Nicht f. d. Austausch

Das Wort HEILIG in der deutschen Dichtersprache von Pyra bis zum jungen Herder

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von

Isabella Papmehl-Rüttenauer

aus St. Petersburg

Tag der Promotion: 15. Dezember 1937

Tag der mündlichen Prüfung: 28. November 1935

1937

Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger / Weimar

P 121

Berichterstatter: Prof. Dr. J. Petersen

Prof. Dr. A. Hübner †

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Druck: Hermann Böhlaus Nachfolger / Weimar

INHALT

Seite

Inhaltsverzeichnis III

Quellenverzeichnis V

Vorbemerkung 1

Einleitung: Umriß der Geschichte des Wortes HEILIG bis zum Auftreten Pyras 4

1. Kapitel: Die Einführung des Wortes HEILIG in die deutsche Dichtersprache durch Pyra 11

2. Kapitel: HEILIG in der abseits von der religiösen Bewegung stehenden Dichtung von S. G. Lange, in der Anakreontik, Idyllendichtung und Odendichtung vor Klopstock 16

3. Kapitel: Die Erhebung des Wortes HEILIG zu einem Lieblingswort der deutschen Dichtersprache durch Klopstock 28

§ 1: Der Wortgebrauch in Klopstocks „Messias“ 30
§ 2: Der Wortgebrauch in Klopstocks Geistlichen Liedern 37
§ 3: Der Wortgebrauch in Klopstocks Oden 39
§ 4: Der Wortgebrauch in Klopstocks Hermannsdramen 45
§ 5: Der Wortgebrauch in Klopstocks Briefen 47
§ 6: Ergebnisse der Untersuchung von Klopstocks Wortgebrauch 49

4. Kapitel: Die Weiterführung des Wortgebrauchs der Aufklärung: Schönaichs Kritik an Klopstock; Lessing; Adelungs Wörterbuch 52

5. Kapitel: Die Übernahme des Klopstockschen Wortgebrauchs durch den jungen Wieland: die Subjektivierung des Wortgebrauchs und seine Einschränkung 57

§ 1: Der Wortgebrauch in Wielands „seraphischen Dichtungen“ 57
§ 2: Der Wortgebrauch in Wielands Hermannsepos . . . 69
§ 3: Der Wortgebrauch in Wielands Briefen 70
§ 4: Der Wortgebrauch in Wielands Comischen Erzählungen und in seinen ersten Romanen 71
§ 5: Ergebnisse von Wielands Wortgebrauch 72

6. Kapitel: Der Wortgebrauch J. G. Hamanns: Der Versuch zu einem dem Gang der Wortgeschichte entgegengesetzten Wortgebrauch 74

7. Kapitel: Die Weiterführung des Klopstockschen Wortgebrauchs durch den jungen Herder: die Wendung von der kirchlichen zur innerweltlichen Frömmigkeit und vom Verhältnisbegriff zum Eigenschaftsbegriff 83

§ 1: Der Wortgebrauch in Herders Predigtsprache . . . 83
§ 2: Der Wortgebrauch in Herders kritischen Schriften . 84
§ 3: Der Wortgebrauch in Herders Dichtungen 91
§ 4: Der Wortgebrauch in Herders Briefwechsel 94
§ 5: Zusammenfassung der Ergebnisse von Herders Wortgebrauch 99

Zusammenfassung und Ausblick 100

VERZEICHNIS DER BENUTZTEN QUELLEN

1. Kapitel:

J. I. Pyra und S. G. Lange: Freundschaftliche Lieder. DLD 22, hrsg. v. Aug. Sauer. Heilbr. 1885.

2. Kapitel:

S. G. Lange s. o.

J. L. W. Gleim: Versuch in scherzhaften Liedern. 1. 2. Bln. 1745 (= Sch.L.).

— Lieder nach dem Anakreon. Bln. u. Brandenburg 1766 (= An.).

— Freundschaftliche Briefe. Bln. 1746 (= Fr. Br.).

— Briefe von den Herrn Gleim und Jakobi. Bln. 1768 (= G.-J.).

J. G. Jacobi: Briefe. Bln. 1768 (= Jak.).

J. W. L. Gleim: Preußische Kriegslieder von einem Grenadier. DLD 4, Heilbronn 1882.

J. N. Götz: Gedichte, hrsg. v. C. Schüddekopf, DLD 42 Stuttg. 1893.

J. P. Uz: Sämtl. Poet. Werke, hrsg. v. Aug. Sauer. DLD 33—38 Stuttg. 1890.

E. v. Kleist: Werke. 3 Teile. Hrsg. v. Aug. Sauer, Bln. 1887.

Sal. Geßner: Idyllen. Von dem Verfasser der Daphnis. Zürich bei Gessner. 1756.

K. W. Ramler: Poet. Werke. 2 Bde. Bln. 1800.

3. Kapitel:

F. G. Klopstock: Messias. Gesang 1—3, hrsg. v. Fr. Muncker nach dem Text der Bremer Beiträge von 1748, IV, 4. u. 5. St. DLD 11. Heilbr. 1883.

— Der Messias. 1.—5. Gesang. Halle 1751 (= M2).

— Der Messias. („Ausg. letzter Hand.") Altona 1780 (= M3).

— Werke Bd. 3—6. Lpz. 1800: Der Messias Bd. 1—4. Letzte Redaktion. (Zitate nach Bd. u. S.) [= M4]. (Wenn die Fassungen nicht voneinander abweichen, werden die Zitate nach M4 gegeben.)

— Geistliche Lieder. Kopenhagen u. Lpz. 1758 u. 1769. (Zitiert Bd. I nach der Seite, Bd. II nach II und Seite.)

— Der Tod Adams. Ein Trauerspiel. Kphg. u. Lpz. 1757.

— Oden und Elegien. Vier und dreißigmal gedruckt. Darmstadt 1771. Manual-Nachdr. Hdlb. 1924.

— Oden, hrsg. v. Fr. Muncker und Jaro Pawel. 2 Bde. Stuttg. 1889.

— Von der heiligen Poesie. In: Der Messias, Bd. 1. Kopenhagen 1755.

— Hermanns Schlacht. Lpz. 1804.

F. G. Klopstock: Hermann und die Fürsten. Lpz. 1806.
— Hermanns Tod. Lpz. 1806.
— Briefe von und an Klopstock, hrsg. v. J. M. Lappenberg. Braunschweig 1867 (= Lapp.).
— Sämtl. Werke ergänzt in drei Bänden durch seinen Briefwechsel, lebensgeschichtliche und andere interessante Beiträge von H. Schmidlin. Stuttg. 1839 (= Schm.).
— Sämtl. Sprachwiss. u. ästhet. Schriften ... Bd. 6: Briefe hrsg. v. A. L. Back u. A. R. S. Spindler. o. J.
— Auswahl aus Klopstocks nachgelassenem Briefwechsel und anderen Papieren. Ein Denkmal für seine Verehrer. 1. Teil Lpz. 1821. (Hrsg. v. C. A. H. Clodius.)

4. Kapitel:

Chr. O. Freiherr v. Schönaich: Die ganze Ästhetik in einer Nuß oder Neologisches Wörterbuch, hrsg. v. A. Köster. DLD 70—81, Bln. 1900.
G. E. Lessing: Werke, Vollst. Ausg. in 25 Teilen ... von J. Petersen u. W. v. Olshausen. Bln. u. Lpz. o. J.
— Von u. an Lessing, hrsg. v. Fr. Muncker, Lpz. 1904/7 (= Bd. 17—21 der Werke) (= Mu.).
Joh. Chr. Adelung: Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs der Hochdeutschen Mundart. 2. Theil, Lpz. 1775.

5. Kapitel

Chr. M. Wieland: Gesammelte Schriften, hrsg. v. d. Dtschen Kommission an der Preuß. Akademie der Wiss. Abt. I, Werke, Bd. 1—4: Jugendwerke. (=Ak., zitiert nach Bd. u. S.).
— Der Sieg der Natur über die Schwärmerey, oder die Abentheuer des Don Sylvio von Rosalva, eine Geschichte, worin alles Wunderbare natürlich zugeht. Ulm 1764.
— Comische Erzählungen. o. O. 1765.
— Geschichte des Agathon. Frkf. u. Lpz. 1766—1767, 2 Bde.
— Musarion oder die Philosophie der Grazien. Lpz. 1768.
— Idris. Ein heroisch-comisches Gedicht. Lpz. 1768.
— Der goldene Spiegel, oder die Könige von Scheschian. Lpz. 1772.
— Der neue Amadis. Ein comisches Gedicht in 18 Gesängen. Lpz. 1771.
— Auswahl denkwürdiger Briefe, hrsg. v. Ludw. Wieland. 2 Bde. Wien 1815 (= Denkw. Br.).
— Ausgewählte Briefe, hrsg. v. Geßner. Zürich 1815/6, 5 Bde. (= Ausg. Br.).
— Briefe an Sophie von La Roche, hrsg. v. F. Horn. Bln. 1820.
— Neue Briefe, vornehmlich an Sophie von La Roche, hrsg. v. R. Hassencamp. Stuttg. 1894.
— Briefwechsel mit Goethe, hrsg. v. B. Seuffert. Jb. d. Goetheges. 1913, S. 54ff.

6. Kapitel

J. G. Hamann: Schriften, hrsg. v. Fr. Roth (u. H. Wiener). 8 Bde. Bln. 1821—1843.

J. G. Hamann: Briefwechsel mit Fr. H. Jacobi. = Hamanns Leben und Schriften hrsg. v. Gildemeister, Bd. 5, Gotha 1868 (= G.).
Der junge Hamann, hrsg. v. P. Konschel, Schriften der Synodalkommission f. ostpreuß. Kirchengeschichte, Heft 18. Königsb. 1915.

7. Kapitel:

J. G. Herder: Sämtl. Werke, hrsg. v. B. Suphan. 33 Bde. Bln. 1877—1909.
— Briefe an J. G. Hamann, hrsg. v. O. Hoffmann. Bln. 1889 (= HHa).
— Briefwechsel mit Nicolai, hrsg. v. O. Hoffmann. Bln. 1887 (= HNic).
— Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß, hrsg. v. H. Düntzer u. F. G. Herder. Bd. 1—3, Lpz. 1861/2 (= Von und an H.).
— Lebensbild, hrsg. v. E. G. v. Herder. Bd. 1. 2. Erlangen 1846.
— Briefwechsel mit Caroline Flachsland, hrsg. v. H. Schauer Schriften der Goetheges. Bd. 39 u. 41, Bd. 1 Weimar 1926, Bd. 2 ib. 1928 (= HC).

AUSBLICK:

Der junge Goethe. Neue Ausgabe in 6 Bden, besorgt von Max Morris. Lpz. 1909—12.
Fr. Hölderlin: Sämtl. Werke. Text der hist.-krit. Ausg. v. F. Zinkernagel. Lpz. o. J.
— Sämtl. Briefe, hrsg. v. F. Zinkernagel. Lpz. o. J.
Novalis: Schriften, hrsg. v. P. Kluckhohn. Lpz. o. J. 4 Bde.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41535702_0090

VORBEMERKUNG

Die vorliegende Untersuchung ist aus der Beobachtung erwachsen, daß das Wort HEILIG in der deutschen Dichtung der vorklassischen Zeit in besonderer Weise hervortritt, und stellt sich die Aufgabe, seine Anwendung und seine Bedeutung in dieser näher zu erforschen. Sie beschränkt sich auf das Adjektiv HEILIG und sieht von der Anwendung der zu seiner Familie gehörigen Wörter — unter denen HEILIGTUM wohl die interessanteste Geschichte hat — ab, da sie im Wesentlichen die Gleiche ist. Auch von der reizvollen Aufgabe, zugleich die Geschichte anderer Wörter aus dem religiösen Vorstellungsbereich zu untersuchen und zum Vergleich heranzuziehen, wie H. Sperber empfiehlt (Einführung in die Bedeutungslehre, Bonn und Leipzig, 1923, S. 67), nimmt sie Abstand, da, wie für Pyra, Klopstock und Herder nachgeprüft wurde, eine solche Paralleluntersuchung nichts wesentlich Neues ergäbe.

Der Inhalt des Wortes HEILIG bringt es mit sich, daß die Art seiner Anwendung in der Dichtersprache erkennen läßt, was in jener Zeit der geistig führenden Schicht des deutschen Volkes als „heilig" galt. Die wortgeschichtliche Studie wird dadurch zugleich zu einer Untersuchung aus der Frömmigkeitsgeschichte, wie sie in der Religionswissenschaft nicht selten, aber bisher vorwiegend auf dem Gebiete der Altertumswissenschaft angestellt worden ist (s. W. Link, de vocis „sanctus" usu pagano. Diss. Königsberg 1910; Ed. Williger, HAGIOS. Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen. Rel.-gesch. Versuche und Vorarbeiten Bd. 19, H. 1. Gießen 1922).

Arbeiten, denen diese Untersuchung zu Dank verpflichtet ist, sind solche der verschiedensten Art. Für die religionsphilosophischen und -psychologischen Fragen, auf die es ihr ankommt, schärfen die Unter-

suchungen von R. Otto den Blick, vor allem sein Buch über „das Heilige“ (Gotha 1929). Ein Verständnis für das Phänomen, das im Mittelpunkte ihres Interesses steht: das Phänomen der Säkularisation, öffnet B. Groethuysen in seiner feinsinnigen Untersuchung über die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich (Halle 1927 u. 1930), der aufweist, wie der christlich erzogene Laie sich „gewisse Vorstellungs- und Gefühlsweisen (des Christentums) bewahrt, allerdings häufig erst, nachdem er sie ihres spezifisch religiösen Charakters entkleidet, sie sozusagen verweltlicht hat“ (Bd. I, S. 68). Ähnliche Grundgedanken entwickelt an einem der vorliegenden Untersuchung näherliegenden Stoff die Arbeit von K. Holl über die Geschichte des Wortes BERUF (Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte Bd. 2 S. 189ff., Tüb. 1928) und die durch diese angeregte von H. Geist über die Geschichte des Wortes ARBEIT (Luther-Jahrbuch VIII, S. 83ff.), auf die zu gegebener Zeit die Rede kommen wird (s. u. S. 101f.). Die sprachpsychologischen Vorgänge bei der Wandlung des Anwendungsgebietes und der Bedeutung eines Wortes lehrt H. Sperber erkennen, dessen Anschauungen über „den Affekt als Ursache der Sprachveränderung“ (Halle 1914) überall vorausgesetzt sind. Neuerdings hat Erich Stange in seiner Schrift „Das Wort und die Wörter“ (Dresden 1936) „das Sprachgut der Christenheit in seiner Bedrohung durch die Sprache der Welt“ untersucht, die er darin sieht, daß sich „von dem religiösen Sprachgebrauch der Welt her eine Umdeutung des christlichen Sprachgutes vollzieht“, und ist dabei zu ähnlichen Ergebnissen gekommen wie die vorliegende Arbeit.

Vorarbeiten im eigentlichen Sinne dagegen fehlen fast völlig. Der Artikel HEILIG im Deutschen Wörterbuch ist unbefriedigend, und die Dissertation von J. Richter über den „Begriff HEILIG bei Klopstock, Pyra und Lange und den Bardendichtern“ (Greifswald 1919) ist ganz unzulänglich (s. u. S. 28ff.). Schon ihr Thema ist ungünstig gestellt, da es nur einen zufällig herausgegriffenen Abschnitt aus der Geschichte des Wortes HEILIG umfaßt, der es nicht möglich macht, die entscheidenden Entwicklungslinien in dieser aufzuzeigen.

Auch die vorliegende Wortstudie befaßt sich nur mit einem kleinen Ausschnitt aus der Geschichte des Wortes HEILIG, dessen Grenzpunkte sie aber vom Material selbst bestimmen zu lassen suchte. Sie macht es sich zur Aufgabe, darzustellen, wie das Wort aus der kirchlichen Sprachschicht in die Sprache der Dichtung eindringt, wie es zu einem besonders bevorzugten Wort der Dichtersprache wird und wie sich in dieser seine

ursprüngliche Bedeutung verändert. Die Periode der deutschen Dichtung, in der dieser Anwendungs- und Bedeutungswandel des Wortes vor sich geht, wird etwa durch das Erscheinen der Dichtungen J. I. Pyras — 1745 — und der Schriften J. G. Herders vor seiner Übersiedlung nach Weimar — 1776 — begrenzt.

EINLEITUNG

Umriß der Geschichte des Wortes HEILIG bis zum Auftreten Pyras

Das Wort, dessen Rolle in der deutschen Dichtersprache der vorklassischen Zeit untersucht werden soll, gehört ursprünglich nicht der Dichtersprache an, sondern der Kult- bzw. Kirchensprache. Von dieser Sprachschicht muß also die Untersuchung ausgehen; und eine ihrer Hauptaufgaben wird darin bestehen zu zeigen, wie HEILIG aus der Kirchensprache in die Sprache der weltlichen Dichtung eindringt und sich in ihr einbürgert.

Zu Beginn wird daher eine kurze Besinnung auf den Wortgebrauch des christlich-abendländischen Kulturkreises ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit erforderlich. Die eigentlich sprachwissenschaftlichen Fragen dagegen nach Herkunft, Wurzel und ursprünglicher Bedeutung des Wortes, die ja durchaus noch kontrovers sind, sind hier nicht von Belang, da die Fragestellung keine rein philologische ist, sondern eine geistesgeschichtliche.

Der christlich-abendländische Wortgebrauch geht auf drei Wurzeln zurück, wie H. Delehaye in seiner Studie über SANCTUS (Subsidia Hagiographica 17, Bruxelles 1927. 1. Kap.: Le Vocabulaire de la Saintété) aufzeigt: den antik-heidnischen, den biblischen und den urchristlichen Wortgebrauch. Der Wortgebrauch der heidnischen Antike ist völlig vom Urchristentum aufgearbeitet worden und interessiert daher in diesem Zusammenhange weniger. Über ihn orientieren die Arbeiten von W. Link und Ed. Williger (s. o. S. 1). Dagegen erfordert der biblische Wortgebrauch eine eigene Betrachtung.

Die Religion des Alten Testaments ist nach der ausdrücklich betonten These von J. Hänel geradezu die „Religion der Heiligkeit" (Gütersloh 1931). Und zwar ist sie im Unterschied zu den außerbiblischen Religionen die Religion von der Heiligkeit Gottes (vgl. S. 22ff., 60ff.). So bezeichnet HEILIG im Alten Testament 1. als Epitheton Gottes das Göttliche schlechthin. Seinen stärksten Ausdruck findet dieser Sinn des Wortes

in der Berufungsvision des Jesaja (Jes. 6, 3ff.). Allein von Gott wird qadoš in absolutem Sinne gebraucht. 2. Auf Dinge angewandt dagegen bezeichnet es nicht eine Beschaffenheit, sondern ein Verhältnis: Zeiten, Orte, Gegenstände heißen „heilig", weil sie der Gottheit gehören. Zu unterscheiden ist dabei das negative Moment der Absonderung vom Profanen und das positive der Zueignung an Jahwe, welch letzteres besonders im Gebrauch von HEILIG mit dem Dativ deutlich wird. 3. Auch in der Anwendung auf Menschen ist HEILIG zunächst ein Verhältnisbegriff; doch ergeben sich aus der in ihm ausgedrückten Zugehörigkeit des Menschen zu Gott Konsequenzen für diesen: die persönliche Heiligkeit wird zu einer Forderung. So wird HEILIG, angewandt auf Menschen, zur Bezeichnung einer persönlichen Qualität. Der grundlegende Unterschied zwischen der Heiligkeitsaussage von Gott und der von Dingen und Menschen besteht nach Hänel darin, „daß die von Sachen und Menschen gemachte Heiligkeitsaussage lediglich eine Metapher oder metonymische Vertauschung ist" (S. 44). Es gilt im Grunde Gott, wenn ein Ding, ein Mensch, ein Volk „heilig" genannt wird.

Der Wortgebrauch des Neuen Testaments wächst aus dem des Alten Testaments hervor. Doch tritt diesem gegenüber das dingliche Element im Heiligkeitsbegriff stark gegen das Persönliche zurück (vgl. Theolog. Wörterbuch zum Neuen Testament, hrsg. v. G. Kittel, Bd. I [Stuttg. 1933] S. 87ff.).

1. Heilig ist da Gott der Vater (so Apok. 4, 8), nicht oft ausgesprochen, aber überall vorausgesetzt. 2. Heilig ist Jesus Christus in seltenen, aber inhaltsreichen Formulierungen wie Marc. 1, 24; Luc. 1, 35 („hagios tou Theou"). 3. Der Heilige Geist, besonders herausgearbeitet in den Paulinischen Schriften. 4. Heilig ist die kultische Gemeinschaft der Christen, die ecclesia, d. h. die von Gott zu seinem Volk Bestimmten. 5. Darin liegt die persönliche Verpflichtung der Christen, der „Heiligen", zu einem „heiligen Lebenswandel". 6. Endlich heißen „heilig" die Wesen und Menschen, die schon in besonderer Weise zu Gott gehören, die ecclesia triumphans: Engel, die Propheten und Patriarchen des Alten Bundes, die Blutzeugen Christi.

In der Sprache der Kirche findet nur in der Anwendung von HEILIG auf die Christen selbst und auf die Dinge des christlichen Lebens eine Entwicklung statt. Ragnar Asting zeigt in seiner Untersuchung über „die Heiligkeit im Urchristentum" (Forschungen z. Rel. u. Lit. d. N. T., N. F. 29, Göttingen 1930), daß schon im Neuen Testament die Christen nicht in undifferenzierter Weise als die „Heiligen" bezeichnet werden.

Im nebenpaulinischen Gemeindechristentum heißen „Heilige" häufig Personen mit autoritativer Stellung, besonders die Verkündiger des Evangeliums (S. 160; 170) und die Jerusalemer Urgemeinde (S. 157). In zunehmendem Maße wird dann in der nachapostolischen Zeit, wie die Schriften der Apostolischen Väter zeigen, das „heilig" genannt, was mit Amt, Autorität, Kirche in Zusammenhang steht; immer stärker wird das Heilige an das Kirchliche gebunden. Asting kann seine Darstellung, deren Grundgedanke die Verkirchlichung des Heiligkeitsbegriffs ist, mit der Bemerkung abschließen: „Das Heilige ist dann das Kirchliche" (S. 321).

Eine weitere Stufe der Verkirchlichung des Heiligkeitsbegriffs untersucht H. Delehaye, nämlich die Entwicklung von SANCTUS aus der Bezeichnung der Gesamtheit der Christen — und eines jeden einzelnen Christen — zur Bezeichnung einer bestimmten Klasse, der die Kirche öffentlichen Kult zuerkennt, d. h. zu dem kirchlich definierten Begriff „der Heilige". Die Anfänge zu dieser Entwicklung sind schon sehr früh anzusetzen. Damit aber wird SANCTUS — und ebenso seine Entsprechungen in den Landessprachen — terminus technicus, und, wie Delehaye hinzufügt, „comme terme technique, sanctus n'a plus d'autre sens" (S. 59). Selbstverständlich aber bewahrt sich im kirchlichen Wortgebrauch, wie sich aus den Schriften der Kirchenväter ersehen läßt, das Empfinden für den qualitativen Unterschied zwischen der Heiligkeit Gottes und der Heiligkeit von Menschlichem bzw. Dinglichem und für den entsprechenden Unterschied im Sinn des Wortes HEILIG in beiden Fällen.

Die Ausführungen von Delehaye über SANCTUS beziehen sich nur auf den substantivierten Gebrauch des Wortes im Sinne von „der Heilige". Doch gelten seine Ergebnisse durchaus auch für den adjektivischen Gebrauch von HEILIG. Auch das Adjektivum wird terminus technicus: es wird regelmäßig auf Geschehnisse, Zeiten und Orte der „heiligen Geschichte" angewandt, ferner auf bestimmte Dinge des kirchlichen Lebens wie Feiern, Orte, Zeiten, Gefäße und Gewänder; sein Gebrauch wird bis ins Einzelne festgelegt. Nicht nur in der lateinischen Kirchensprache, auch in den Landessprachen wird HEILIG terminus technicus, der seinen festen Ort in der kirchlichen Sphäre hat.

Doch während SANCTUS in der lateinischen Kirchensprache keine weitere Entwicklung erfährt, macht HEILIG in der deutschen Landessprache eine Wandlung seiner Anwendungsweise und seines Sinnes durch. Schon in der Sprache der mittelalterlichen Mystik läßt sich eine Tendenz

zur Auflockerung des kirchlichen Wortgebrauchs beobachten; aber erst die Reformation bringt den eigentlichen Umbruch in der Geschichte des Wortes HEILIG.

Luther erarbeitet sich einen neuen Heiligkeitsbegriff gegenüber dem des Mittelalters, und damit ändert sich der Sinngehalt des Wortes HEILIG. Für die mittelalterlich-kirchliche Auffassung war die Qualität des Heiligen in gewisser Weise gebunden, z. B. an kirchliche Handlungen, an bestimmte Orte, Zeiten, Personen; Luther hingegen lehnt jede solche Bindung des Heiligkeitsbegriffs ab. Es gibt nach ihm keine „verfügbare" Heiligkeit, d. h. nichts, was einmal geheiligt und nun ein für allemal heilig wäre; sondern es gibt nur den Akt der Heiligung; was heilig ist, wird es erst je und je durch Gottes Tat. Für den Sinngehalt des Wortes HEILIG bedeutet das die Möglichkeit und den ersten Schritt zur Herauslösung aus seiner Verkirchlichung. Freilich nur einen ersten Schritt: die Fülle der kirchlichen Tradition, die in Luthers eigenem Wortgebrauch noch selbstverständlich und unangetastet bestehen bleibt, darf nicht übersehen werden. Noch gehört HEILIG bei Luther nur der kirchlichen Sprachschicht an.

In der protestantischen Predigt und Prosaliteratur der Folgezeit wird zunächst die Herausbildung und Verfestigung einer neuen Kirchensprache sichtbar, in der auch HEILIG wieder zu einer Art von terminus technicus wird. Die Hauptquellen dieser Kirchensprache sind die kirchliche Tradition in ihren beiden Hauptsträngen: Lehre und Kultus, und die Bibel in Luthers Übersetzung.

In der Sprache der Orthodoxie gerät HEILIG, wie ihre häufige Formel „Heilig und gerecht" zeigt, in den Wirkungsbereich des Zentrums reformatorischer Frömmigkeit und Lehre, des Dogmengefüges um die Rechtfertigung, und sein eigentümlicher Sinn wird von diesem aufgesogen; HEILIG wird ein Fachwort der theologischen Sprache.

Auch die Sprache des Pietismus zeigt zunächst eine Verfestigung des Wortgebrauchs; HEILIG wird in ihr formelhaft als Andachtswort angewandt, indem vorwiegend Christus und Geschehnisse aus seinem Leben heilig genannt werden.

Aber daneben wird in ihr die Tendenz zur Auflockerung des Wortgebrauchs der Kirchensprache sichtbar: in Redewendungen wie „heiliges Verlangen", „heilige Andacht", die zuerst bei Joh. Arndt auftauchen. Dieser subjektive Wortgebrauch entsteht aus der Verwendung von HEILIG als Andachtswort: wurde von den ältesten Zeiten des christlichen erbaulichen Schrifttums an der spezifische Eindruck, den das

numinose Objekt auf das Subjekt macht, dadurch zum Ausdruck gebracht, daß das Objekt „heilig" genannt wurde, so ist nun das Epitheton HEILIG vom numinosen Objekt auf die Haltung übertragen, mit der der Mensch auf es reagiert. In der protestantischen Predigt und in der pietistischen Erbauungsliteratur der Folgezeit wird der subjektive Wortgebrauch immer häufiger. Dagegen fehlt er in der katholischen Predigt der Reformationszeit und auch des 17. Jahrhunderts; denn er setzt Luthers Begriff der Heiligung voraus: wie nach diesem ein Ort jeweils nur durch seine Beziehung auf Gott „heilig" wird, so werden auch die menschlichen Akte und Affekte dadurch geheiligt, daß sie sich auf Gott richten. Die zweite Voraussetzung für den subjektiven Wortgebrauch ist das gesteigerte Interesse für den Menschen und die menschlichen Affekte als solche, das der Reformationszeit selbst noch fremd war und erst im Verlaufe des 17. Jahrhunderts immer stärker hervortritt.

Im evangelischen Kirchenlied von Luther bis etwa zum Dreißigjährigen Krieg werden, wie auch im katholischen deutschen Kirchenlied derselben Zeit, nur die objektiven Heilstatsachen und Glaubenswahrheiten der christlichen Kirche „heilig" genannt, bilden sie ja auch den eigentlichen Gegenstand dieser ersten Periode des evangelischen Kirchenliedes, das der persönlichen Erbauung erst in zweiter Linie dienen soll. Bei Paul Gerhard findet sich zum ersten Male vereinzelt subjektiver Wortgebrauch im Kirchenlied. In der Lieddichtung des Pietismus, vor allem in der des Herrnhutertums, wird dieser dann immer häufiger. Nun wird nicht mehr ausschließlich Kirchliches „heilig" genannt, d. h. die dem Objektkreise des Religiösen angehörenden Glaubenswahrheiten, Lehren und Dinge des kirchlichen Lebens, sondern das, was diesen auf der Subjektseite, im Menschen, entspricht. Damit wandert das Wort HEILIG aus der Sphäre des Kirchlichen im engeren Sinne in eine Schicht freierer Religiosität hinüber, die man zwar nicht — oder noch nicht — im Gegensatz zur kirchlichen „weltlich" nennen kann; in der aber nicht der objektiv verstandene Glaube dominiert, sondern die menschliche Religiosität in ihren verschiedenen Äußerungen, also Profanes, das erst durch seine Beziehung auf objektiv heilige Inhalte seine Weihe bekommt.

In der lyrischen Dichtung des Barock wird HEILIG zunächst nur als Fachwort der religiösen Sprache gebraucht, und zwar sowohl innerhalb des Vorstellungskreises der christlichen Religion, meist in protestantischer Färbung, als auch innerhalb des Vorstellungskreises der Mythologie, wobei zahlenmäßig die Anwendung von HEILIG im ersten Kreise weit

überwiegt. Fast immer aber steht HEILIG in diesem objektiv bezogen. So gehört fürs 17. Jahrhundert HEILIG im allgemeinen noch nicht der eigentlichen Dichtersprache an; es ist nicht dichterisches Ausdrucksmittel, und nur in der geistlichen Dichtung zu Hause. Wie deutlich es noch den Charakter der kirchlichen Sprachschicht an sich trägt, zeigt sich auch darin, daß der Komplimentierstil des 17. Jahrhunderts, der Stil seiner zahllosen Widmungsschreiben und -Gedichte, wohl das Wort GÖTTLICH und diesem ähnliche in seinen Dienst zieht, nicht aber das Wort HEILIG.

Nur ein Kreis der Dichtung des 17. Jahrhunderts ist für die Geschichte des Wortes HEILIG wirklich von Bedeutung, nämlich der, der weltanschaulich zu Jakob Böhme gehört und dessen Heiligkeitsbegriff übernimmt. Böhmes Heiligkeitsbegriff setzt den der Reformation voraus, überträgt ihn aber ins rein Metaphysische. Die relative Bindung, die der Heiligkeitsbegriff Luthers faktisch noch hatte, verschwindet bei Böhme. Das „Heilige" ist bei Böhme eine Qualität, eine Kraft, die allem und jedem zukommen kann. Dieser Heiligkeitsbegriff wirkt sich in der Dichtung des Czepko und des Angelus Silesius aus. In der Dichtung Czepkos findet sich zuerst die Durchbrechung der kirchlichen Tradition durch den subjektiven Wortgebrauch, dann, in weit größerem Umfange, in der Schefflers. Dadurch zeigt Schefflers Wortgebrauch eine gewisse Verwandtschaft mit demjenigen der evangelischen geistlichen Dichtung des Pietismus. Doch steht diese Subjektivierung des Wortgebrauchs in der außerkirchlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts einzig da und wirkt auch kaum in der Geschichte des Wortes HEILIG weiter.

Der Wortgebrauch des beginnenden 18. Jahrhunderts oder der Aufklärungsdichtung im engeren Sinne knüpft nicht an den der Barockdichtung an und führt dessen Anfänge zum subjektiven Wortgebrauch im Ganzen nicht weiter. Meist steht HEILIG in der Aufklärungsdichtung im Zusammenhange mythologischer oder christlicher Vorstellungen und ist im letzteren Falle fast immer objektiv bezogen. Eine Besonderheit zeigt die Dichtung der Aufklärung nur darin, daß sie HEILIG mit Vorliebe ironisch im Sinne von SCHEINHEILIG verwendet — so Brockes, Haller, vor allem die Bremer Beiträger. Aus dem Bereiche der Religion kommt HEILIG hier in den Bereich der Moral, und was es umfaßt, läßt sich mit rationalen, ethischen Begriffen umschreiben; das aber, was die moderne Religionsphilosophie „das Irrationale an der Idee des Göttlichen" nennt, und wofür sie — gerade wegen dieser Bedeutungsverschiebung des Wortes HEILIG — das Wort „das Numinose" geprägt

hat, ist verloren gegangen. Eine bemerkenswerte Parallele zu dieser Wandlung des Begriffes des Heiligen bietet die aufklärerische Fassung der Heiligung: auch da übernimmt die Moral eine Ersatzfunktion für die Religion, und die Heiligung im theologischen Sinne wird so einseitig ethisch verstanden, daß die Aufklärung auch das Wort HEILIGUNG fallen läßt und es durch MORALISCHE AUSBESSERUNG ersetzt (RGG.², Bd. 2, 1928, Sp. 1751).

Doch gehen der Wortgebrauch des Pietismus und der Wortgebrauch der Aufklärung zu Anfang des 18. Jahrhunderts eng nebeneinander her. Die Verlebendigung des Wortgebrauchs durch seine Subjektivierung in der geistlichen Dichtung ist dem Kirchengänger und Leser der gebräuchlichen Erbauungsschriften genau so vertraut, wie ihm als Leser der moralischen Wochenschriften und der Dichtungen Gellerts die Moralisierung ist; mit dem Unterschied, daß die erstere ihren Ort fast ausschließlich in der Sprache der geistlichen Literatur hat, während die letztere der „weltlichen" Dichtersprache angehört: der Sprache der Bremer Beiträger und der weltlichen Dichtungen Gellerts.

So bietet sich HEILIG im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts der Dichtersprache in zwei verschiedenen Möglichkeiten der Verwendung an, die unter sich gleichwertig sind, aber verschiedenen, ja entgegengesetzten Geisteshaltungen entspringen: die eine einer gesteigerten Religiosität, welche die Leidenschaften und Gemütskräfte des Menschen ergreift; die andere einem Bewußtsein sittlicher Verantwortlichkeit vor vernunftgemäßen Forderungen, das vor allem die Verstandeskräfte für sich in Anspruch nimmt.

1. Kapitel

DIE EINFÜHRUNG DES WORTES *HEILIG* IN DIE DEUTSCHE DICHTERSPRACHE DURCH PYRA

Mit J. I. Pyra, dessen Dichtungen gesammelt zuerst 1745 mit denen seines Freundes S. G. Lange vereint in den „Freundschaftlichen Liedern" erschienen, beginnt ein neuer Abschnitt in der Geschichte des Wortes HEILIG.

Es sind drei größere Vorstellungskreise, in denen Pyra HEILIG gebraucht:

Der erste Kreis ist der christliche Vorstellungszusammenhang. Da heißt Gott der Heilige (S. 118), der als „die ewge Liebe selber" „in jenem heilgen Lichte" thront (76). Ferner werden die Engel genannt „die heilig holden Hüter" (32), der „heilige Orden" (133). Die Propheten heißen die „heilgen Seher" (142), das Volk Israel „des Höchsten heiligs Volk, das freie Israel" (85). Heilig heißt auch der Ort des Kultes:

> Mich dünkt, ich seh in frommer Sänger Schar ...
> Den David dort am rauchenden Altar;
> Und ihr Gesang schallt aus der heilgen Hütte ... (141)

Klingt hier die Vorstellung der jüdischen Laubhütte an, so wird andrerseits auch die christliche Kirche „heilig" genannt wie in dem Gedicht auf die Krönung Friedrichs des Großen: „Ihr heiliges Gewölb erschallt vom Jubelton" (72); freier auch die in den Gesichten des „Wortes des Höchsten" geschaute Kultstätte:

> Ich sehe sich die blauen Wolken teilen.
> Auf einmal steigt der heilge Tempel auf. (132)

HEILIG steht hier zwar in dem Anwendungsgebiet, in dem es beheimatet ist, und in dem es einen gewissen formelhaften Charakter bekommen hat. Aber Pyra stellt HEILIG nicht einfach als Epitheton zu Substantiven, mit denen es in der „Kirchensprache" gewohnheitsmäßig verbunden und deshalb ausdrucksarm geworden war, sondern

er umschreibt das Gemeinte. So spricht er z. B. nicht von den „heiligen Engeln" schlechthin, sondern von den „heilig holden Hütern". Damit wird HEILIG aus der Verfestigung, die es in der Kirchensprache erfahren hatte, herausgelöst, wird neu belebt und mit neuem Gehalt erfüllt. In diesem Wortgebrauch äußert sich der Stilwille des Dichters, einen „neuen" Ausdruck für das zu finden, was er zu sagen hat, das Altbekannte durch pathetische Steigerung und Umschreibung zu verhüllen, so daß es zu einem Neuen, Unbekannten wird — ein Stilwille, der dem des Barock verwandt ist, und in dem man vielleicht ein Zurückgehen auf barocke Stilelemente sehen kann. (Vgl. auch G. Waniek, J. Pyra u. sein Einfluß auf d. dtsche Lit. d. 18. Jhs., Lpz. 1882, S. 8f.) Wenn nun die religiöse Ergriffenheit des Dichters für ihren Ausdruck das Wort HEILIG in Dienst nimmt, so wird auch das, was der Tradition gemäß HEILIG genannt wird, der Sphäre des Gewohnten entnommen und durch pathetische Steigerung in eine Schicht des Fremden, ehrfurchtsvoll Angestaunten emporgehoben. Damit aber wird das Wort HEILIG Ausdrucksmittel — „Affektträger" — für die religiöse Begeisterung des Dichters.

Von diesem ersten und grundlegenden Anwendungskreis aus ist die Weiterführung nur selbstverständlich, die der Wortgebrauch im zweiten und dritten Anwendungskreis erfährt.

Der zweite ist der des subjektiven Wortgebrauchs: Menschliches heißt HEILIG, soweit es irgendwie mit dem Göttlichen in Beziehung tritt. Da gibt es verschiedene Abstufungen: Noch vor dem eigentlichen subjektiven Wortgebrauch liegt eine Schicht, in der das Göttliche nicht als solches HEILIG heißt, sondern soweit es uns zugewandt ist; nicht das „Göttliche für sich", sondern das „Göttliche für uns". Die Bibelforschung von Joachim Lange bezeichnet Pyra als einen „heiligen Weg" (134); seine Arbeit als eine „heilige Bürde" (129, vgl. 38f.), zu der Gott ihn berufen hat, um „dem großen Sohn sein heilig Recht zu schaffen" (143). Diese Art des Wortgebrauchs ist aus dem Pietismus bekannt. Auch die Bezeichnung der religiösen Gebärde als „heilig", die sich schon bei Zinzendorf fand, kehrt hier wieder:

> Du hebst zu ihm die heilgen Hände
> Für deines Landes Wohl hinan
>
> (77; ähnlich 99)

Auch der Gemütszustand des Menschen, der sich auf das Religiöse richtet, wird „heilig" genannt:

Verkündigt stets ...
Mit heiligem und dankbarem Gemüte
Die Mildigkeit der höchsten Güte ... (76)

Schließlich die Erhebung in die religiöse Begeisterung:

Hesekiel stand noch in heiliger Entzückung ... (109)
Der hohen Einsicht längst gewohnt,
Bewunderst du mit heilgem Schauer,
Wie in unendlich stiller Dauer
Der ewige Monarch erhaben thront ...
In seiner heilgen Gegenwart ... (79)

Alles also, was im Bereiche des Menschlichen eine Beziehung auf das Göttliche enthält, ob es sich aktiv auf es richtet oder ob es das Numinose passiv empfängt, wird HEILIG genannt. Und umgekehrt wird es HEILIG genannt nur wegen dieser Beziehung auf das Objektiv-Heilige; es ist im abgeleiteten Sinne „heilig". Damit greift Pyra den Wortgebrauch der geistlichen Dichtung, besonders der pietistischen, auf (vgl. auch Waniek S. 11ff., 13, 28).

Der dritte Anwendungskreis für das Wort HEILIG bei Pyra ist der Kreis der „heiligen Dichtkunst". Diese einzige „wahre" Dichtkunst, die religiöse nämlich, in deren „Tempel" Pyra eingeführt wird, ist die, die der Verherrlichung Gottes dient (117f.; 86). Nicht Homer, nicht Pindar oder ein anderer der großen Dichter des Altertums ist ihr Meister, sondern David, der „heilige Sänger",

des Lied mit heiliger, doch eigner Unordnung
Pflegt aus dem Jammerton in Gottes Lob zu fallen (116, vgl. 130).

Wie beim subjektiven Wortgebrauch ist es auch hier das Objekt der Beziehung, der Gegenstand, der die Dichtung zu einer „heiligen" macht. Diese abgeleitete Heiligkeit hat die Tendenz, wieder heiligkeitsverleihend zu wirken: was mit der Dichtkunst im Zusammenhang steht, wird selbst „heilig"; so etwa die Musikinstrumente zu ihrer Begleitung:

Wer singet hier? Gepriesener Homer!
Bist du es? Nein! ein göttlicher Prophete
Erfüllt, entzückt das menschliche Gehör
Durch die Gewalt der heiligen Trompete ... (139)

oder die Stille, in der große Dichter wohnen:

Entferne dich, verhaßter Reimer-Schwarm,
Verstöre nicht die heilge Stille ... (17)

Auch dieser Wortgebrauch ist nicht neu, schon bei Harsdörffer und Birken war er vereinzelt zu finden. Hier tritt aber die Ansicht hinzu, daß diese „heilige" Poesie die einzige sei, die den Namen Poesie überhaupt verdiene. Wenn so ausschließlich der Gipfelpunkt der Dichtung in der Psalmendichtung Davids gesehen wird, wenn es zur Aufgabe jedes Dichters erhoben wird, David darin nachzuahmen:

> Lernt diese Kunst von ihm! doch betet, eh ihr singt,
> Und singt, wie er, nur bloß von jener Glut entflammt (116),

so scheint es den Begriff der weltlichen Dichtung noch gar nicht zu geben. Das Weltbild ist noch so ausgesprochen religiös zentriert, daß für sie kein Raum bleibt.

Außerhalb dieser beiden Kreise, aber in engem Zusammenhang mit ihnen, gebraucht Pyra HEILIG in bezug auf seine Freundschaft mit S. G. Lange:

> Durchschau das ofne Heiligste
> Des dir gewiedmeten Gemütes ... (48)
> ... in eurem heilgen Haine,
> Mit euch allein, in düstrer Einsamkeit ... (43)

Pyra verarbeitet also überall die sprachlichen Möglichkeiten, die sich ihm bieten, und schafft nicht eigentlich „Neues"; und zwar führt er die Linie des religiösen Wortgebrauchs weiter. Der für die Aufklärung charakteristische Wortgebrauch dagegen findet sich bei ihm nicht. Denn Pyras Dichtung lebt von der religiösen Begeisterung, und gerade darin liegt seine Bedeutung für die deutsche Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts, daß er die religiöse Grundstimmung — genauer: die pietistische — zum Fundament seiner Dichtung machte und dieser damit einen Inhalt gab, der die Zeit und die Zukunft eroberte. Man kann das, was Pyra für die Entwicklung der deutschen Dichtung bedeutet hat, zusammenfassen in die Worte: „Dem Pietismus, der Grundvoraussetzung seiner literarischen Persönlichkeit, wurde zuerst durch ihn ein die Literatur umgestaltender Einfluß eröffnet" (Waniek S. 174). Und wie er damit am Anfang einer literarischen Entwicklung steht, so steht er auch am Beginn einer neuen Epoche in der Geschichte des Wortes HEILIG: die religiöse Gestimmtheit seines Innenlebens, die gesteigerte Gefühlsintensität seiner Gläubigkeit, bedient sich des Wortes HEILIG als eines ihrer wichtigsten Ausdrucksmittel. Dadurch, daß er dem Pietismus den Eingang in die Literatur öffnet, nimmt er auch das Wort HEILIG aus der Sprache der kirchlichen Dichtung in die Sprache der Literatur, der

„weltlichen“ Dichtung hinüber. Hier vollzieht sich der durch die Reformation ermöglichte und in der kirchlichen Dichtung des Pietismus wie in der geistlichen des Angelus Silesius vorbereitete Übergang von HEILIG aus der Kirchensprache in die Dichtersprache. Wie bedeutungsvoll dieser Beginn ist, zeigt die ganze weitere Entwicklung, die er keimhaft schon in sich trägt. Dem Einflusse, den Pyra auf die deutsche Literatur ausgeübt hat, geht Waniek im einzelnen nach (S. 136ff.). Die Weiterführung, die sein Wortgebrauch erfährt, geht im ganzen naturgemäß denselben Weg. In zwei Bahnen geht Pyras Wirkung: Eine Gruppe von Dichtern ergreift die ausgesprochenen Inhalte und die äußeren Motive, besonders auch die formalen Neuerungen seiner Dichtung: zu ihr gehören sein Freund S. G. Lange, die Anakreontiker, in gewissem Sinne auch die Idyllendichter und der Meister der antikisierenden Odendichtung, Ramler. Eine andere Gruppe erlebt die religiöse Gestimmtheit neu, in der seine Dichtung gründet, und schafft aus dieser heraus, wie er: Klopstock. Diese beiden Erscheinungen der Literatur gehen gleichzeitig und nicht beziehungslos nebeneinander her; hier freilich müssen sie in getrennten Kapiteln behandelt werden.

2. Kapitel

HEILIG IN DER ABSEITS VON DER RELIGIÖSEN BEWEGUNG STEHENDEN DICHTUNG VON S. G. LANGE, IN DER ANAKREONTIK, IDYLLENDICHTUNG UND ODENDICHTUNG VOR KLOPSTOCK

S. G. Lange, der in seiner Dichtung ganz von der weit stärkeren Begabung seines Freundes Pyra abhängig ist, wird auch in seinem Wortgebrauch von ihm bestimmt; doch mit dem Unterschiede, daß bei ihm der erste und auch der zweite Anwendungskreis von Pyras Wortgebrauch fehlt — das heißt aber: gerade die Anwendungsweise von HEILIG, die bei Pyra jede andere erst ermöglicht. Denn das Erleben, das seinem Wortgebrauch zugrundeliegt, ist ihm nur von Pyra vermittelt, ist Bildungserlebnis; und wie jeder kleinere Nachahmer versucht Lange dieses nachzuschaffen, ohne doch spontan die Voraussetzungen zu erfahren, die es zum Urerlebnis machen. Wenn in der Literaturgeschichte gewöhnlich von „Pyra und Lange" als einer Einheit gesprochen wird, so zeigt gerade der Wortgebrauch, wie fern sich die scheinbar unzertrennlichen Freunde in Wahrheit sind.

„Die Freundschaft und die Tugend, nebst der Dichtkunst" (S. 40) ist das Thema von Langes Liedern, und zugleich auch das, was „heilig" ist. Vor allem heißt bei Lange die Dichtkunst „heilig" — natürlich die religiös verstandene, „davidische"; so in dem Gedicht auf Pyras Tod:

> Und David, wie ein Gott gestalt, steht auf
> Und spielt mit dir nach himmlischen Accorden ...
> ... O heiligs Spiel,
> Das mit Miltonschen Wundertönen
> Den Himmel trübet und erheitert! (61)

Unzertrennbar ist nach Langes Vorstellung die Dichtkunst von der Tugend:

Nebst dem lehrt mich der Dichtkunst heilge Leyer,
Mit Hülf der Wahrheit tief in meinem Herzen
Die störrsche Lasterbrut zu fesseln, und der Tugend
Würdige Lieder (47).

Auch was zur Dichtung gehört, bekommt das Beiwort HEILIG: besonders der Hain. Lange (Damon) lädt Pyra (Thyrsis) zu sich ein und malt ihm aus, welch ein idyllisches Leben in Liebe und Freundschaft sie führen könnten:

So wohnten in der güldenen Zeit die Dichter,
In heilgen Hainen lehrten sie die Schäfer,
Der weite Wald erklang durch Lieder
Von Gott und Unschuld. (42; vgl. 37; 57)

Diese „heilige" Dichtkunst ist für Lange zugleich die Dichtkunst des geliebten Freundes; die Gestalt Pyras gehört in seine Auffassung der Dichtung hinein, und Dichtung und Freundschaft sind nicht voneinander zu trennen. So schildert Lange seine „Empfindungen, als er mit der Doris den Thyrsis zu besuchen geht":

O welch ein heilger Taumel! Welche Gegend,
Welch angenehmes griechsches Thal! Die Musen
Vermischen mit den Schäfern heilge Reihen! (47)

Neben der „heiligen Dichtkunst" steht die „heilige Freundschaft". In dem Gedicht, das Lange der zweiten Ausgabe der Freundschaftlichen Lieder voranschickt: An Herrn G. Fr. Meier, sagt er von sich:

Es wisse die Welt, daß, weil ich gelebet, kein Weiser,
Kein Tugendfreund war, den nicht die heilige Freundschaft
Mit mir auch vereint ... (4)

In hervorragendem Maße aber ist es seine Freundschaft mit Pyra, wie später sein Andenken an den Verstorbenen, die Lange als „heilig" feiert; in dem Gedicht über Pyras Tod sagt er von ihr:

O Mus erzähl die heilge Freundschaft,
Und seinen Ruhm den spätsten Enckeln (55; vgl. 36)

Und wie die Dichtung, so heiligt auch die Freundschaft, was zu ihr in Beziehung tritt: Die Tränen, die Lange über Pyras Tod weint, sind „geheiligste Thränen" (63); von dem Ort, in dem Pyra eine Zeitlang gewohnt hat — er heißt durch ein seltsames Spiel des Zufalls Heiligenthal — sagt Lange:

Was hast du, Dorf, was wohlgefällt?
Nichts, als daß Thirsis hier gewohnt.
Und dadurch hat er dich geheiligt. (65)

So wie Pyra und Lange ihre Freundschaft verstanden, ist sie in die religiöse Grundstimmung eingebettet, die ihre ganze Auffassung von Welt und Leben bestimmte; sie gilt ihnen als ein von Gott gestifteter und zur gegenseitigen Erbauung auf Gott gerichteter Bund der Herzen. Sie machen sich damit die Auffassung der Freundschaft zu eigen, die der Pietismus verinnerlicht und vertieft hatte. In dieser Gottbezogenheit der Freundschaft ist ihr Heiligkeitscharakter begründet. Ebenso wie die Heiligkeit der Dichtung, so ist auch die Heiligkeit der Freundschaft eine abgeleitete, man könnte auch da sagen: vom Objekt der Beziehung abgeleitete.

Für sich betrachtet, bedeutet Lange in der Geschichte des Wortes HEILIG nicht viel. Wichtig ist er nur als Übergangsglied von Pyra zu den Anakreontikern, die in ihrer Freundschaftsdichtung mehr an seinen Wortgebrauch anknüpfen als an den Pyras.

Die Anakreontiker Gleim, Uz und Götz übernehmen von Pyra nichts weiter als die Anregung, reimlose Verse zu schreiben. Das eigentliche Thema ihrer Dichtung dagegen: die Schwelgerei in Wein und Liebe (Freundschaft) hat mit seiner Dichtung fast nichts zu tun.

In der Untersuchung des Wortgebrauchs dieser Dichter werden nicht nur ihre kleineren anakreontischen Dichtungen, sondern auch die ernsthafteren berücksichtigt. Gerade die Nebeneinanderstellung des Wortgebrauchs beider Dichtungsarten ist aufschlußreich für die Eigenart einer jeden. Eine Schwierigkeit stellt sich aber der Interpretation entgegen: wie weit dürfen die „scherzhaften Lieder" ernst genommen werden? Wie weit darf hier wirklich aus dem Wortgebrauch auf eine Einstellung zum Wert des Heiligen geschlossen werden? Wenn Gleim in der Vorrede zum zweiten Teil seiner „Scherzhaften Lieder" schreibt: „Schließet niemals aus den Schriften der Dichter, auf die Sitten derselben ... Denn sie schreiben nur, ihren Witz zu zeigen" (XXf.) — so gilt diese Trennung von Dichtung und „Gesinnung" wohl auch für den Wortgebrauch. Die Ergebnisse der Untersuchung des Wortgebrauchs der Anakreontiker können daher nur mit Vorbehalt zusammengestellt werden.

Joh. Nik. Götz verwendet HEILIG fast ausschließlich in biblisch-christlichem Zusammenhang in althergebrachter Weise. Bemerkenswert sind etwa die Verse aus dem Klagegedicht auf den Tod seines Bruders:

Er aber steigt, als eine heilge Flamme,
Zur Himmelsstadt ... (27)

So scheint sein Wortgebrauch noch ganz vor dem Eintritt von HEILIG in die Dichtersprache zu liegen. Zwei Belege aber finden sich bei Götz für eine Anwendung von HEILIG, in der dieses Wort ganz aus dem Zusammenhang des Christentums herausgelöst ist: beide in der 1749 verfaßten „Prosäischen Ode" an den Marquis von Mantbarey (S. 45ff.). Eine Vorbemerkung unterrichtet über den Sinn und Inhalt dieser Dichtung: „Der junge Herr war Vorhabens die Thaten des Maréchal, Grafens von Sachs in einem Gedichte zu besingen. Der Dichter läßt ihn die Schwierigkeiten, und Gröse dieses Unternehmens einsehen, und räth ihm ab; schlägt ihm anbey einige seinem zarten Alter anständigere Materien, zu besingen, vor, und schliest mit einem ehrfurchtsvollen Lobe Klopstocks und Bodmers, der Verfasser der zween Epopeen, die wir Deutschen, wenn sie gebührend ausgearbeitet worden, den Ausländern künftig entgegensetzen werden" (S. 45). Die erste Stelle mit HEILIG lautet: „Fleuch (aus dem Geräusch der Waffen) ..., mein Montbarey, und verstecke dich in die Nacht eines heiligen Waldes, irgendwo an einer sprudelnden Quelle, die zwischen zwo Reihen wohlriechender Linden hinrieselt, wo der Friede, mit Oliven bekrönet, auf weichem Rasen thronet" (47f.). Hier steht also HEILIG weniger im Zusammenhang der Rosen- und Mädchendichtung der Anakreontik, als in dem der Idyllendichtung; es ist angewandt auf eines der gebräuchlichen Motive dieser Dichtung (Wald, Quelle, duftende Linden ...).

An der anderen Stelle heißt es: „Aber während ich auf deine Lieder acht habe ... so zertheilen sich silberne Nebel vor meinen Augen, und jene heilige Laube erscheint mir, die unsterbliche Zier der Gärten in Eden. Weibliche Zweige lehnen sich vertraulich an männliche, und bilden ... einen wohlriechenden Tempel, worinne Klopstock auf seinem Throne sitzend, indem ihm die Ewigkeit ihren Ring anstecket, jene Leyer rühret, die ihm ein Seraph mit feinem Golde bezogen." (49) Hier steht HEILIG im Zusammenhang der Klopstockschen „seraphischen" Dichtung. Dieser Wortgebrauch wird wohl auf den Eindruck und Einfluß von Klopstocks Messiasdichtung zurückzuführen sein — ist also gar nicht in der anakreontischen Dichtung beheimatet, sondern in der, von der erst im nächsten Kapitel zu sprechen sein wird.

Bedeutend mehr läßt der Wortgebrauch von J. P. Uz von der Eigenart der anakreontischen Dichtung erkennen. Zwar vollzieht er ganz be-

wußt den Übergang von der anakreontischen zur ernsthaften Dichtung; so finden sich bei ihm Beispiele ganz verschiedener Art.

In seinen geistlichen Gedichten heißt vor allem Gott heilig (190, 207), damit im Zusammenhange:

Hüllt seinen (Gottes) Rathschluß noch ein heilig Dunkel ein? (271)

Weiter heißt HEILIG einfachhin das, was teuer ist, etwa wie bei Gellert:

... des Menschen Leben
Und was ihm heilig heißt ... (155)

Ich haßte stets die Sitte schwarzer Rotten,
Was heilig ist, leichtsinnig zu verspotten ... (383)

Dann steht HEILIG vor allem im Zusammenhang mit der Dichtung, zunächst mit der religiösen. Sein größeres Gedicht, das das Problem der Theodizee behandelt, nennt Uz einen „heiligen Gesang" (135).

Doch weit häufiger — und auch zeitlich früher — sind die Fälle, in denen der Dichtung überhaupt, von ihrem religiösen Charakter abgesehen, Heiligkeit zugesprochen wird. Die antike Mythologie klingt dabei an:

Du aber irrst allein,
O Uranie! durch Thal und Hayn!
Dein heilig Saitenspiel schläft unter stillem Laube (85)

An die Musen richtet Uz die Worte:

Als ihr, in eurem Hayn voll heilger Dunkelheit,
Die deutsche Leyer mich gelehret (149)

Selbstverständlich heißt auch der Hain „heilig" (17). „Heilig" sind die Denkmale der Musen und Dichter (365), „heilig" ihr Aufenthaltsort:

O schattigter Parnaß! ihr heiligen Gesträuche,
Wo oft um Mitternacht ich einsam wachend schleiche!
Nie hab ich klagend euch entweiht (81)

Kann hier auch noch die Dichtkunst gemeint sein, deren Muse Urania ist, die ernste Dichtung, so führen die folgenden Beispiele näher an den Mittelpunkt der anakreontischen Dichtung heran:

Mein neues Saitenspiel
Soll nur dem frohen Wein
Und Chloen heilig seyn (20)

Der Ort, an dem Petrarchs Laura geruht, wird heilig genannt (173). Hinter dem Lobpreis des Weines taucht die Gestalt des Bacchus auf als der Gottheit, die der anakreontischen Dichtung ihre „Weihe" gibt:

Wen besing ich, als den Gott der Reben?
Denn die Rosen, die mein Haar beleben,
Und der vollen Gläser Menge
Sind ihm heilig, und er liebt Gesänge (53)

Auch was irgend mit Bacchus in Zusammenhang steht, wie etwa der Lorbeer seines Stabes, heißt heilig (360).

Stellt man die Frage, woher diese in der Anakreontik als „heilig" bezeichnete Dichtung ihren Heiligkeitscharakter bekommt, so kann die Antwort jedenfalls nicht, wie bei Pyra, heißen: von ihrem Gegenstande. Ob man aber schon so weit gehen kann zu sagen, daß der „Heiligkeitswert" der anakreontischen Dichtung überhaupt nicht verliehen ist, sondern in ihr selbst als Dichtung ruht, ist nach dem, was vorhin über die Unernsthaftigkeit dieser Art Dichtung gesagt worden ist, fraglich.

Besonders häufig ist bei Uz der subjektive Wortgebrauch in verschiedenen Wendungen; von der Grotte der Nacht heißt es:

O Ruh! o welch ein heilig Schweigen
Beherrscht ihr schattigtes Revier! (118)

Dieser Wortgebrauch findet sich sowohl im Vorstellungszusammenhang der Anakreontik:

Ich sah, ihr Enkel, Glaubt! mit heiligem Erstaunen;
Ich sah den Gott Silen! ... (77)
(Orion) sieht mit heiligem Vergnügen
Auf unsrer Erde selbst sich alle Teile fügen (138)

wie auch in ernsterem, bisweilen auch in biblischem Zusammenhang:

Der Donnergott, noch schrecklich auch im Stein,
Nimmt iedes Herz mit heilgem Schauer ein (382).
Singt, singt mit heiligem Entzücken,
Singt unserm Gott ein neues Lied! (199)
Hier, wo Isai Sohn von heiligem Vergnügen,
Von Gott entzückt, von Gott allein
Zur güldnen Harfe sang (179; vgl. 247; 277)

Bei den meisten dieser Redewendungen wird man wieder auf Klopstocks Einfluß schließen können; sie gehören, wie das nächste Kapitel zeigen wird, zum Charakteristikum des Klopstockschen Wortgebrauchs.

Auch für den aufklärerisch-moralischen Wortgebrauch gibt es bei Uz Belege:

Gieb mir, o du, der willig giebt,
Ein Herz, das nur das Gute liebt
Und rein und heilig ist (183)
Die Heuchler, deren fromme Zungen
Bald andachtsvolle Lieder sungen,
Und bald, o heiliges Bemühn!
Den Gift vergällter Lästerungen
Auf ihren bessern Nächsten spien (340)

Doch kommt dieser Art des Wortgebrauchs im Gesamtwerk von Uz kaum eine Bedeutung zu.

Gleim, der dritte der Anakreontiker, ist insofern auch der bedeutendste, als er sein ganzes langes Leben in der anakreontischen schwärmerischen Grundstimmung verharrt, die er in seiner Jugend ergriffen hat.

HEILIG steht bei ihm, wenn auch nicht besonders häufig, innerhalb seines Spiels mit der antiken Mythologie (z. B. An. 15.). Anpassungsfähig wie Gleim ist, nimmt er genau wie diese Mode später auch die der Bardendichtung auf und vertauscht die Motive der gräzisierenden anakreontischen Dichtung mit denen der neu aufkommenden germanischen Kunstmythologie: der Hain, die Eichen nehmen die Stelle der Rosen des Anakreon ein:

„Vielleicht ist dieser Kreis von Tannen ein Rest von einem heiligen Hain, den die Gottheit eines Druiden bewohnt hat" (Fr. Br. 81); (von einem Rittersitz) „Es umschließen ihn alte knotichte Eichen, und ein heiliger kühler Schatten ... (Fr. Br. 66).

Seinen eigentlichen Ort hat HEILIG bei ihm aber innerhalb seiner Freundschaftsdichtung. In Gleims Freundschaftskabinett in Halberstadt, in dem er die Silhouetten seiner dichterischen Freunde aufhing, sind, wie J. G. Jakobi ihm schreibt, „so viele Namen, der Ewigkeit heilig!" (Jak. 283.) Bei Jakobi findet sein Freundschaftskult auch die entsprechende Antwort: „So wie unter Freunden und Dichtern, so soll auch unter den Patrioten mir Gleim der heiligste Name sein" (Jak. 289). Gleims Briefe an Klopstock geben Zeugnis von dieser Schwärmerei: Gleim schwört ihm „bei unserer heiligen Freundschaft" (Schm. 306); er gibt seiner Begeisterung über Klopstocks „Hermanns Schlacht" Ausdruck in den Worten: „Soll ich an den Altar mit ihm (Klopstock) gehen und einen Adler dem Wodan opfern, der den Bardiet ihn lehrte? Er

(Klopstock) ist mir zu heilig, ich darf mit ihm nicht opfern" (Schm. 311, 1769); und in demselben Briefe schreibt er vom Zusammentreffen mit Klopstocks Mutter: „mein Klopstock, fast wie die Mutter des Messias, so kam mir Ihre Mutter vor, . . . die heilige Mutter" (Schm. 311f.). Noch als Greis sammelt er Reliquien von seinen Freunden, läßt sich von Klopstock die Feder schicken, mit der dieser eine seiner Oden abgeschrieben hat (Schm. 422f.), schreibt von einem „geheiligten Hut", der wohl früher Klopstock gehört hat (Schm. 424) und von Klopstocks Bekannten mit der an die paulinischen Briefschlüsse erinnernden Wendung: „An die heilige Reisegesellschaft meine herzlichsten Grüße; die mitgegebenen an die verwandten Heiligen werden sie hoffentlich bestellt haben" (Schm. 437). Gleim ist der einzige, der bis in sein Alter — die letzten Briefstellen stammten aus den Jahren 1801 und 1802 — dem Freundschaftstaumel treu bleibt.

Auch im Zusammenhang mit der Liebe gebraucht Gleim HEILIG, doch nicht so häufig wie im Zusammenhange mit der Freundschaft; in der Vorrede zu seinen „Scherzhaften Liedern", die er an „seinen Engel" richtet, schreibt er: „Ich habe ietzo nur diejenigen (Lieder an Doris) drucken lassen, die du nicht vor heilig hältst."

Fragt man nach dem Sinn, den diese Anwendung des Wortes HEILIG hat, so tritt noch weit stärker als bei Uz das Bedenken entgegen, ob eine solche Frage überhaupt möglich sei angesichts des vollkommen unernsthaften Spiels, das Gleim mit allem treibt, das zum Gegenstand seiner Dichtung wird: Dichtung, Liebe, Freundschaft, Schwärmerei. In erster Linie wird aus seinem Wortgebrauch — wie aus dem Uzens — etwas Negatives deutlich: Daß die Begründung für die Bezeichnung der Dichtung und der Freundschaft als HEILIG nicht mehr in ihrer religiösen Bezogenheit zu suchen ist. Ob man schon sagen kann, sie trügen die Begründung für ihren Heiligkeitscharakter in sich, und also eine ganz entscheidende Wertverschiebung aus dem Wortgebrauch herauszulesen, ist wiederum die Frage. Dann wäre aus der pietistischen Auffassung von Freundschaft und Dichtung eine rein innerweltliche geworden, die aber den religiösen Affekt wahrt, wenn auch die Beziehung auf den sakralen Gegenstand abgebrochen ist, und so aus der verliehenen Heiligkeit eine eignende macht. Es spricht viel dafür, diese Säkularisation schon in der Anakreontik anzusetzen, wie auch G. Müller es tut: „Bei ihnen (Gleim, Uz, Götz) geht die Säkularisation des Pietismus weiter. Nicht mehr das religiös gefärbte Gefühl, sondern jedes Gefühl und Gefühlchen ist ‚heilig' oder mindestens geweiht" (Gesch. d. dtschen Liedes, München 1925, S. 170).

Auch Zeitgenossen und Freunde der Anakreontiker, denen der Sinn für Wortwerte nicht ganz verlorengegangen war, haben so empfunden. Charakteristisch dafür ist die heftige Abwehr, die Gleims Freundschaftskult durch Ewald von Kleist erfährt. Zwar schreibt auch er einmal an Gleim: „Ich beschwöre Sie bei dem heiligen Bande, womit uns die Freundschaft verbindet, mich einmal hier aufzusuchen" (II 57f.; vgl. II 34); ein andermal aber: „Ich kann es sonst nicht übers Herz bringen, Ihre Briefe zu zerreißen; . . . nur die, worin ich zum „heiligen und angenehmen Kleist" gemacht werde, verursachen mir ohne Figur eine Übelkeit, und ich muß sie absolut verbrennen" (II 107.) Kleist selbst verwendet HEILIG nur einmal im Zusammenhang der anakreontischen Dichtung:

Ich sah — Ihr Enkel, glaubt dem heiligen Gesicht! —
Ich sah den Liebesgott im Siegeswagen fahren. (I 89)

Diese Verse erinnern stark an die S. 21 zitierten von Uz.

Hauptsächlich aber gebraucht Kleist HEILIG im subjektiven Sinne von Regungen des Gemüts, die mit Gott in Beziehung stehn.

In einer hymnischen Dichtung an Gott heißt es:

Durch heil'gen Schau'r will ich, ohnmächtig sonst
Dich preisen ewiglich (I 126)
Und suchen Dich den Tag, bis mich die Nacht
In heil'ge Träume wiegt (I 127)

Die Winde, die Gottes Herolde sind,

. . . eilen und melden sich an in Tönen voll heiligen Grauens (I 197, gestrichen in der Fassung von 1756, I 226f).

In seiner Naturbetrachtung will Kleist den Schöpfer mit Augen des Geistes erblicken

Und melden voll heiliger Regung sein Lob antwortenden Sternen (I 206).

Auch hier mag der Wortgebrauch Klopstocks zum Vorbild gedient haben. In Kleists zarten idyllischen Dichtungen hat HEILIG einen besonders bevorzugten Ort, da heißt es etwa:

Er höret oft seitdem beim Mondenschein
Ein heilig Rauschen in des Baumes Laub (I 102)
Ein heil'ger Schauer überfiel
Ihn, wenn ihm seines Vaters Bild
Vors Antlitz trat. (I 118)

Es scheint, als wolle Kleist später einen allzu häufigen Gebrauch des Wortes HEILIG vermeiden; er ändert z. B. die Verse aus dem „Frühling“

Empfangt mich, heilige Schatten! (I 173)

in der Fassung von 1756 um zu

Empfang mich, schattichter Hain! (I 206)

Als neues Motiv, bei dem HEILIG angewandt wird, tritt im Gedicht auf den Tod des Majors von Blumenthal, der 1757 fiel, der Tod fürs Vaterland auf

Er starb fürs Vaterland, er starb mit Heldenmuth.
Ihr Winde, wehet sanft! Die heil'ge Asche ruht (I 99)

In einem Gedicht der Frühzeit (1744) verwendet Kleist HEILIG auch im Sinne von scheinheilig:

Hier wirkt das Geld ein heilig Bubenstück (I 44)

Deutlich klingt die Ähnlichkeit mit dem Wortgebrauch Hallers, der in dieser Dichtung als Muster gedient haben mag, dabei an (s. o. S. 9).

Wie Kleist mit besonderer Vorliebe und in besonders schöner Weise HEILIG im Vorstellungszusammenhang der Idyllendichtung verwendet, findet das Wort sich auch, nur noch charakteristischer, bei dem eigentlichen Meister der idyllischen Kleinkunst: Salomon Geßner. Ein Zug, der in diesem erträumten und erdichteten schlichten Hirtendasein besonders hervortritt, ist die Verbundenheit des Menschen mit der (arkadischen, also lieblichen) Landschaft; und diese Landschaft ist „heilig“: „Gelokt durch kühler Bäche rieselndes Geschwätze und durch der heiligen Wälder dunklen Schatten ...“ (13). Diesem Charakterzug steht der andere nahe, die pietätvolle Ehrung und Pflege des Alters, der Eltern und Verstorbenen; was irgend mit den so Geehrten zu tun hat, heißt heilig: bei einer Eiche, die der Hirt Palemon zu seinem Andenken und zur Kühlung der Wanderer gepflanzt hat, sagt der Hirt Idas: „Dies ist mir ein heiliger Ort! O Palemon! Diese Eiche bleibt deiner Redlichkeit heiliges Denkmal!“ (21). Und der dritte hervorstechende Charakterzug ist die Betonung des Anmutigen, Lieblichen, Sanftbewegten im Bereiche der menschlichen Seelenregungen. In diesem Zusammenhang hat HEILIG seinen eigentlichen Ort in der Idyllendichtung; nicht der „heilige Schauer“ ist hier der kennzeichnende Affekt, sondern das „heilige Entzücken“: „Der stille Abend kam, und Palemon sprach, voll heiliger Ahnung: „Laßt uns hinausgehen, Kinder, zu dem Grabe der Mirta, da laßt uns Wein und

Honig hingießen, und das Fest mit Gesängen enden. Und sie gingen hinaus auf das Grab; umarmet mich, Kinder, sprach der Greis, voll heiligen Entzückens, und er ward aus ihren umschlingenden Armen zur Zypresse verwandelt, die izt das Grab beschattet. — Der stille Mond war Zeuge der Geschichte, und hielt stille in seinem Lauf, und wer in dem Schatten des Baumes ruht, dem bebt ein heiliges Entzücken durch die Brust, und eine fromme Thräne fällt ihm vom Aug." (66; vgl. auch 22; 107.) Auch in der Wirklichkeit, nicht nur in der arkadischen Dichtung, ist das „heilige Entzücken" die eigenste Gemütsregung des Idyllikers: „Du schöpfrischer Klopstock, und du Bodmer, der du mit Breitingern die Fakel der Critik aufgesteket hast, denen Irrlichtern entgegen, die in Sümpfe oder dürre Einöden verführten. Und du Wieland (. . .), oft sollen eure Lieder in heiliges Entzücken mich hinreißen; Auch du mahlerischer von Kleist, sanft entzückt mich dein Lied" (130). Der Heiligkeitscharakter aber liegt in diesen Werten selbst, in deren Dienst HEILIG hier gestellt wird, nicht in einem objektiven Beziehungspunkt.

In der Odendichtung Ramlers, die auch aus Pyras Anregungen erwuchs, indem Ramler das starke formale Interesse von Pyra übernahm, findet sich HEILIG nur selten; in den geistlichen Gedichten steht es im traditionell-kirchlichen Zusammenhang, sonst meist im mythologischen; z. B.

O Venus Urania! bracht ich nur dir, . . .
Im Hain, am Ufer, auf Höhen, auf Wiesen,
Wo nur ein heiliger Stein, wo nur ein Rasen war,
Das erste Weihrauchopfer dar (II 22f.)
Hör an das heilige Gelübde,
O Königin Urania! (II 112; vgl. I 4, II 77)

Oder HEILIG steht in Beziehung auf das große Thema von Ramlers Dichtung, das Vaterland, die Vaterlandsliebe:

Wen von dem heiligen Chor der vaterländischen Dichter (I 32)
O Bruderliebe! heilig verehrte dich
Die graue Vorwelt! (I 124)

HEILIG ist aber in der Dichtung Ramlers nicht im geringsten Affektträger oder dichterisches Ausdrucksmittel. Ramlers Dichtung ist, im Gegensatz zur Anakreontik und Idylle, ein Versuch zu erhabener Dichtung — und die ernsten Inhalte fehlen ihr ja nicht —, aber sie steht außerhalb des Stromes der religiösen Bewegtheit. Und in dieser religiös gleichgültigen erhabenen Dichtung hat HEILIG keinen rechten Platz.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß HEILIG in aller Dichtung, die abseits von der religiösen Bewegung steht, nicht seinen eigentlichen Ort hat; nur als Fremdling tritt es in den leichten unverbindlichen Gedankenspielen der Anakreontik auf und deutet ein Versickern ursprünglich religiöser Impulse in den Niederungen der Banalität an. Denn eine Weiterführung hat der Wortgebrauch der Anakreontik nicht erfahren; diese Anregung, die von der älteren Halleschen Schule ausging, erlebte in ihr ein Ende. Und ein Ende bedeutet auch der Wortgebrauch der Idyllendichtung. In der heiteren Dichtung der „Anmut" kann HEILIG sich nicht auf die Dauer halten, gehört es ja doch seinem Wesen nach in die Dichtung der „Würde". Doch auch in der erhabenen Poesie Ramlers, die keinen religiösen Unterton hat, hat HEILIG keine Statt.

3. Kapitel

DIE ERHEBUNG DES WORTES *HEILIG* ZU EINEM LIEBLINGSWORT DER DEUTSCHEN DICHTERSPRACHE DURCH KLOPSTOCK

Pyras Wortgebrauch wird erst in der Dichtung Klopstocks weitergebildet, denn die das Wesen von Pyras Dichtung und Wortgebrauch begründende religiös-begeisterte Grundstimmung wird durch Klopstock neu belebt und zu einem endgültigen Siege geführt, und mit ihr auch Pyras Wortgebrauch.

Die umfangreiche Literatur, die sich mit Klopstocks Sprache beschäftigt, trägt wenig zu der Frage bei, welche Bedeutung dem Worte HEILIG in seiner Dichtung zukommt. Nur Fr. Petri macht in seiner Greifswalder Dissertation von 1894 [„Kritische Bemerkungen zur Geschichte der Dichtersprache Klopstocks"] die Beobachtung, daß Klopstock „in seiner jugendlichen Überschwenglichkeit" oft „irdischen Wesen Eigenschaften bei(legt), die nur überirdischen zukommen. Später werden solche Epitheta meist beseitigt." (S. 74.) Als Beispiel führt Petri die Anwendung von HIMMLISCH und GOETTLICH an, aber nicht die von HEILIG. Die Dissertation von Joh. Richter über „den Begriff HEILIG bei Klopstock, Pyra und Lange und den Bardendichtern" (Greifsw. 1919) ist, wie schon in der Vorbemerkung gesagt wurde (s. o. S. 2) unzulänglich; ihr Thema ist so gestellt, daß sie durch die breite Behandlung des Wortgebrauchs der Bardendichter nicht an das eigentliche Problem in der Geschichte des Wortes HEILIG herankommt. Nicht über die Bardendichtung führt der Weg, den die Geschichte des Wortes HEILIG genommen hat, sondern über den Wortgebrauch des jungen Herder. Eine sinnvolle Themastellung hat daher in erster Linie diesen zu berücksichtigen. Außerdem verzichtet sie völlig auf den Versuch einer historischen Eingliederung ihrer Ergebnisse. Auch ist an ihrer Methode Grundsätzliches auszusetzen. Richter selbst gibt als Ergebnis seiner Arbeit an: „In meiner Untersuchung ließen sich für das Wort HEILIG zwei Hauptgruppen

unterscheiden: A) HEILIG im engeren kirchlichen Sinne und B) HEILIG in freierer, vom Religiösen mehr losgelöster Bedeutung." Zu den einzelnen Gruppen — z. B. A, 1: Anwendung des Wortes HEILIG auf Gott, A, 2: auf Christus, den Heiligen Geist, Engel, A, 3: Maria, Apostel, Heilige usw., B, 1: HEILIG = erhaben, hehr, hoheitsvoll, B, 2: HEILIG = schaurig, B, 3: HEILIG = andächtig ... usw. — werden Unmengen von Zitaten aus Klopstock, Pyra, Lange, Gerstenberg, Denis, E. v. Kleist gebracht, jedoch ohne den geringsten Versuch einer chronologischen Anordnung in den Einzelgruppen zu machen, der doch hier ganz sinnvoll wäre, auch ohne sich um die Herausarbeitung der persönlichen Eigenart des einzelnen Dichters zu bemühen. Damit ist eine Materialsammlung geliefert; aber ihr Wert läßt sich anzweifeln, da er, so wie die Arbeit angelegt ist, von den für die Anwendung des Wortes festgestellten einzelnen Gruppen oder Kategorien abhängig ist. Diese aber sind leere Schemata und durchaus nicht immer zutreffend; sie sind nach logischen Überlegungen aufgestellt und nicht nach der Beobachtung des sprachpsychologischen Prozesses. Damit wurde es Richter unmöglich, das zu zeigen, worauf es dem Sinn der Fragestellung nach ankommt: das Verhältnis der einzelnen Anwendungsgruppen untereinander und die Übergänge von der einen zur anderen, besonders aber den Übergang von der ersten Hauptgruppe zur zweiten. Das Wesen des Säkularisationsprozesses, der sich gerade in diesem Übergang zeigt, scheint verkannt zu sein, wenn Richter in der Zusammenfassung am Schluß seiner Arbeit nach einem kurzen Überblick über ihre beiden Hauptteile (A: HEILIG im kirchlichen Sinne, B: HEILIG in freierer Anwendung) fortfährt: „natürlich sind die Grenzen zwischen beiden Teilen nicht immer scharf zu ziehn; ein kleiner religiöser Einschlag macht sich auch hier (B) noch häufig genug bemerkbar. Aber das ist es gerade, was dem Worte seine starke Ausdrucksfähigkeit gibt ..." (S. 116.) Dagegen scheint es methodisch geboten, auch bei der Deutung der „freieren Anwendung" von HEILIG von der religiösen Bedeutung des Wortes auszugehn, da sie die ursprüngliche ist, und zu untersuchen, ob es nicht diese religiöse Bedeutung unter allen Umständen behält; wo es sie verliert, wäre ausdrücklich zu zeigen — der aufklärerische Wortgebrauch gab ein Beispiel für diesen Fall. Wenn Richter meint, dem Worte HEILIG in der „freieren" Anwendung die Bedeutung von „schaurig", „erhaben" u. ä. zuschreiben zu können — eine Zusammenstellung von Synonymen, die durchaus nicht ohne weiteres richtig ist —, so wird man ihm nach R. Ottos Analyse des Heiligkeitsbegriffs erwidern können, daß er damit nur Teil-

momente aus dem Phänomen des Numinosen herausgreift — daß er also die „religiöse Bedeutung" von HEILIG durch seine Umschreibungen des Wortinhalts eher bejaht als verneint.

Richters Dissertation kann nach dem bisher Gesagten in keiner Weise als Vorarbeit für diese Untersuchung gelten, und der Versuch, Klopstocks Wortgebrauch zu erfassen, muß hier ganz von vorne unternommen werden. Die Untersuchung wird dabei in mehrere Teile zerfallen, in denen je für sich der Wortgebrauch des Messiasepos, der geistlichen Lieder, der Oden, der Hermannsdramen und der Briefe behandelt werden. Nur indem man für jede dieser Gestaltungen der Klopstockschen Dichtersprache immer neu die Frage stellt, wie das Wort HEILIG in ihr angewandt wird und was es in ihr bedeutet, kann man hoffen, der Bedeutung Klopstocks für die Wortgeschichte gerecht zu werden.

Es ist auch für die Erforschung des Vorkommens von HEILIG in der Dichtung Klopstocks angebracht, sie nach der in der Literaturwissenschaft gebräuchlichen Einteilung seines Schaffens in die drei Perioden: 1747—1755, 1755—1775, 1775—1803 (Hettner) durchzuführen. Nun hat aber diese Untersuchung nicht Klopstock und seine persönliche und literarische Entwicklung zum Gegenstande, sondern Klopstock interessiert sie nur, soweit er für die Geschichte des Wortes HEILIG bedeutsam wurde. Wichtiger als die Frage, wie Klopstocks Wortgebrauch sich entwickelt habe, ist ihr daher die andere, in welchem Stadium er geschichtlich wirksam wurde. Ohne Zweifel ist die erste Periode von Klopstocks Schaffen wie für die Entwicklung der ganzen deutschen Dichtung, so auch für den Ablauf der Wortgeschichte ausschlaggebend — als die Periode, die das entscheidend Neue brachte. Von ihr ist daher auf jeden Fall auszugehen, während der Wortgebrauch der späteren Perioden mehr anhangsweise zu behandeln ist. Auch das Variantenstudium, das besonders beim „Messias" reizvoll wäre, ist im Zusammenhang dieser Arbeit zwar nicht unwichtig, soweit es zur Erkenntnis der Entwicklung Klopstocks beitragen kann, aber doch nicht in erster Linie entscheidend, wo es um die Erkenntnis der ganzen Wortgeschichte geht.

§ 1. Der Wortgebrauch in Klopstocks „Messias"

Seit Rich. Hamels durchgreifenden „Klopstock-Studien" (Rostock 1789/80) steht es fest, daß Klopstock an seinem Epos nicht der Reihenfolge der Gesänge nach arbeitete, sondern z. B. schon 1748 — als erst Gesang I bis III vollendet, Gesang IV und V noch in Arbeit waren — an Gesang XVIII und XIX (Weltgericht) dichtet (Hamel I, S. 7; III,

S. 55ff). Die Unterscheidung von frühen und späten Teilen des Epos darf sich also nicht nur nach der Abfolge der Gesänge richten. Und zieht man in Betracht, daß Klopstock keine einzige neue Ausgabe einzelner Gesänge oder auch des gesamten Epos erscheinen ließ, ohne am Text zu feilen und zu bessern, so ist die Dichtung erst 1800 „fertig". Leider fehlt noch immer eine kritische Gesamtausgabe des „Messias"; für diese Untersuchung wird der erste Teil der Dichtung, Gesang I bis V, in seiner ursprünglichen Gestalt zugrundegelegt, da er in dieser die meiste Wirkung auf Klopstocks Zeitgenossen ausgeübt hat; der Wortgebrauch der übrigen Gesänge sowie die Varianten werden nur anhangsweise behandelt.

Rein zahlenmäßig ist HEILIG in den ersten fünf Gesängen am häufigsten; es steht da ungefähr ebenso oft wie in Gesang VI bis XV, viermal so oft wie in Gesang XVI bis XX. Die Einheit des religiösen Stoffes bedingt es, daß man kaum von verschiedenen Anwendungskreisen des Worten HEILIG im „Messias" sprechen kann; nur ganz selten steht es außerhalb des christlichen Zusammenhanges. In der Weise aber, wie es innerhalb des kirchlich-traditionellen Anwendungskreises gebraucht wird, werden die Grenzen des Kirchlichen gesprengt.

Heilig ist zunächst Gott:

Du aber bist heilig ... (M4, I 283)
Heilig bist du, und anbetenswürdig, und ewig, o Erster! (M4 I 60)

Ferner die Engel; meist werden sie umschreibend „heilige Wächter" genannt (M4 I 43, 71, 154, 237). Diese Umschreibung ist biblisch (vgl. Dan. 4, 10, 20) und erinnert an die bei Pyra vorkommende „heilig holde Hüter" und „der heilge Orden" (s. o. S. 11). Für die Bezeichnung des Engels als „des Mittlers Hohen Gesandten" (I 281) haben die späteren Ausgaben „des Mittlers heiliger Bothe" (M4 I 23).

Das in der Bibel genannte „Buch des Lebens" [Apk. 3, 5] wird bezeichnet als „die heiligen Bücher" (M4 I 34), die Bibel als die „heilige Reih offenbarender Schriften" (II 334, in den späteren Ausgaben geändert zu „die himmlische Schrift" [M4 I 80]). Aus biblischem Sprachgebrauch stammen Wendungen wie „mit dem Blute des heiligen Bundes" (I 4, fehlt M4).

Heilig heißt Jesus: „Du heiliger Mann" (M4 I 74); doch sind die Fälle selten, in denen HEILIG auf Jesus unmittelbar angewandt wird; häufiger wird seine Heiligkeit dadurch zum Ausdruck gebracht, daß solches,

das in irgendeinem Zusammenhang mit ihm steht, „heilig" genannt wird: man hört von ihm einmal „kein heiliges Wort, keinen zärtlichen Seufzer" (III 80; ähnlich M4 I 128); die Nacht, die Nikodemus bei Jesus zubrachte, heißt die „heilige Nacht" (M4 I 200). Die Gespräche zwischen Jesus und Gott sind „heilig, furchtbar und hehr, voll nie gehoffter Entscheidung" (M4 I 17; fehlt in der 1. Fassung). Nur einmal heißt Maria heilig: „Selig bist du und heilig, die du den Messias gebarest" (M4 I 58).

In vielfacher Weise wird HEILIG auf den Menschen angewandt. Die Erlösten sind: „die heiligen Kinder der Erde" (I 428, in M3 17, M4 I 34 geändert zu „die noch sterblichen Kinder der Erde"; vgl. M4 I 281). Heilig heißt die Unschuld (M4 I 143; 191) und die Jugend (M4 I 143), auch die Jugend des gefallenen Engels Abbadona (M4 I 103). Ferner das Volk Israel (M4 I 248). Vor allem werden die Jünger Jesu heilig genannt. Sie sind die „heiligen Zwölfe" (M4 I 130, vgl. 132), „die heilige Schar" (M4 I 169), „die Heiligen" schlechthin (M4 I 239). Mit besonderer Vorliebe wird der Jünger Johannes als „heilig, wie ein Seraph" bezeichnet (M4 I 155), seine Seele als eine „heilige Tochter des göttlichen Hauchs" (ebda.). Ebenso heißen auch die Frauen, die Jesus folgten, die „heiligen Frauen" (M4 I 222) und Maria, die Schwester des Lazarus, „das heilige Mädchen" (M4, I 219). Auch der Jüngling Lebbäus ist ein „heiliger Jüngling" (M4 I 145), und Nikodemus sagt von sich nach der Unterredung mit Jesus: „heilig und rein, der geh ich hinaus" (M4 I 210). Heilig heißen schließlich die durch Jesus gerechtfertigten Auferstehenden: „der Heiligen Schar, die durch ihn gerecht ward" (M4 I 247; vgl. M4 I 312, 216, 295).

Alle diese Kreise des Wortgebrauchs stammen aus der Tradition, und wenn auch in ihnen schon HEILIG besonders hervortritt, indem es in gesteigerter Intensität zum Andachtswort wird, zum Ausdruck des Erlebnisses des Heiligen, wird man in ihnen doch kaum etwas grundsätzlich Neues sehen können. Die Eigenart des Klopstockschen Wortgebrauchs wird erst sichtbar an einer Neuerung, die zunächst gar nicht so groß aussieht wie sie ist: HEILIG wird nicht nur auf das von der christlichen Tradition von jeher als heilig Verehrte und so Bezeichnete selbst angewandt, sondern auch auf alles, was mit diesem in irgendeine Beziehung tritt.

Da ist vor allem die Bezeichnung des Ortes Gottes als eines heiligen Ortes zu nennen: des Himmels, dessen „heiligen Umkreis" (I 187, fehlt M4) nur Sonnen füllen; Judäas als des „heiligen Landes der Erscheinungen Gottes" (M4 I 21); Kanaans (M4 I 10); des Tempels zu Jeru-

salem als der „heiligen Stätte" (M4 I 234, vgl. 180). Steht eine solche Anwendung des Wortes HEILIG auf bestimmte Orte der kirchlichen Tradition noch am nächsten, so lösen sich die folgenden Arten seiner Anwendung immer mehr von ihr.

Auch die Zuständlichkeit um Gott heißt heilig, besonders das „heilige Dunkel": „Das heilige Dunkel deckt nur das Innre vorm Auge der Engel" (M4 I 27, vgl. 31, 195, 269). Die Stimme Gottes spricht im Herzen „mit heiligem Lispeln" (M4 I 228); um Gott herrscht eine „heilige Ruh" (M4 I 129), eine „heilige Stille" (M4 I 31). Man müßte hier wiederholen, was von der Anwendung von HEILIG auf die Jünger, die Frauen, die Menschen aus der Umgebung von Jesus gesagt worden ist, wollte man zeigen, wie auch diejenigen, die in seine Nähe kommen, deswegen heilig genannt werden.

Ferner steht HEILIG im Zusammenhang des Kultes: der Sabbat ist der von den Engeln „heilig besungene Tag" (M4 I 36); der Lobgesang der Seraphim ist „ihr heiliges Loblied" (I 284, fehlt M4). Heilig heißt auch die kultische Gebärde: „Mit heiliggefalteter Hand sprach Seraph Eloa" (M4 I 313; vgl. I 459, fehlt M4) und der kultische Schmuck: „Aaron sah ich, im heiligen Schmuck" (M4 I 179, vgl. Psalm 29, 2; 96, 9; 110, 3); der Weihrauch (M4 I 28). Ebenso die Festtage: allgemein

> Wie zu der Zeit, wenn der Winter belebt, ein heiliger Festtag
> Über beschneyten Gebirgen nach trüben Tagen hervorgeht (M4 I 46).

Dann der Tag, an dem Adam und Eva den Messias sehen:

> Schönster der Tage, du sollst ...
> Festlich und heilig uns sein ... (M4 I 57).

Wie von den kultischen Gebräuchen, so wird HEILIG auch von den Erlebnissen persönlicher Frömmigkeit gebraucht, besonders von Stimmungen und Zuständen, in denen der Mensch für das Göttliche offen ist. So kann der Traum, in dem sich dem Menschen göttliche Dinge offenbaren, heilig heißen (III 370); vom schlafenden Johannes wird gesagt: „seinen eröffneten Geist umschatteten heilige Träume", und die Gefühlsreaktion auf diese ist ein „heiliges Frühlingslächeln", das sein Antlitz füllt (M4 I 62f.). Von der Seele des Johannes heißt es, „noch nie ward in heiligen Stunden" eine so schöne Seele gebildet wie die Seine (M4 I 155). Ähnlich wird der Augenblick der Erschaffung als besonders heilig bezeichnet in den Worten, nach denen bei der Erschaffung Adams „heiliges Land zum werdenden Menschen sich loswand" (M4 I 38).

Bemerkenswert ist es, daß Klopstock die Worte „mitten in dich-

trischen Einsiedeleyen" (II 63) später zu „in heiligen Einsiedeleyen" (M4 I 61) umwandelte: das „Dichterische" ist für ihn in seiner Jugend fast dasselbe wie das „Heilige", und so kann er hier an einer Stelle „dichterisch" sagen, die mit einer Verherrlichung der Dichtung nichts zu tun hat, wo „dichterisch" also nur einen besonders hohen Wert bezeichnet; später sieht er, daß ein solcher Satz die Stileinheit seines „heiligen Gedichtes" gefährdet und ersetzt es durch ein passenderes, orthodoxeres. Der Fall liegt ähnlich wie bei der Ersetzung der „heiligen Muse" durch die „Sängerin Sions" (I 569, M4 I 44).

An Klopstocks Wortgebrauch traten zwei Züge als wesentlich hervor: einmal die große Häufigkeit von HEILIG; dann die Erweiterung seines Anwendungskreises vom Heiligen im objektiven Sinne auf alles das, was in eine noch so ferne Beziehung zu diesem tritt. Diese Wesensmerkmale deuten wiederum auf zweierlei: einmal, allgemein, auf ein intensives Erleben des Wertes des Heiligen, auf seine Wichtigkeit im Weltbilde: das Heilige ist für Klopstock kein gleichgültiger Wert, sondern ein „lebendiger Wert", der seine Affekte besonders stark erregt. Dann aber — und das führt vom Formalen zum Inhaltlichen — erscheint das Heilige als eine Qualität, die von dem, dem sie eignet, gleichsam ausstrahlt; was heilig ist — etwa Gott, oder Jesus — ist nicht nur in sich abgeschlossen „heilig", so wie etwa eine rote Rose „rot" ist; sondern es ist der Mittelpunkt eines Kraftfeldes von Heiligkeit, und was in die Reichweite dieses Kraftfeldes tritt, wird dadurch selbst „heilig" — mit dem Unterschied, daß, wie beim Magneten, dem Mittelpunkt die Qualität des Heiligen „von Natur" zukommt, dem aber, was in den Bereich seines Ausstrahlungsfeldes tritt, nur verliehen wird, solange es in dieser Beziehung zum Mittelpunkt steht. Es gibt für Klopstocks Empfinden grundsätzlich nichts, was nicht in solch ein Kraftfeld treten könnte, außer dem absolut Bösen, so daß also alles „heilig" genannt werden kann. Es ist der „dynamische" Heiligkeitsbegriff der Reformation, der dieser Vorstellung des Heiligen zugrunde liegt. Was aber bei Luther nur im Ansatz vorhanden war, ist hier — 200 Jahre später — weitergebildet: die in diesem Heiligkeitsbegriff liegende Tendenz zu seiner Entkirchlichung. Luthers Gebrauch des Wortes HEILIG hatte gezeigt, daß er jede konstante Bindung des Heiligkeitsbegriffs ablehnte — ein negatives Moment also; bei Klopstock tritt das positive Gegenmoment dazu hervor: wenn das Heilige nicht ein für allemal an Bestimmtes gebunden ist, dann kann es sich mit allem verbinden. Die Grenzen des Kirchlichen werden damit gesprengt. So sitzt mitten in Klopstocks Anwendung des Wortes HEILIG innerhalb

des christlich-kirchlichen Vorstellungszusammenhanges schon der Keim zu seiner Entkirchlichung. Auch an dieser Stelle zeigt sich, wie wenig recht Richter hat, wenn er eine scharfe Grenze zwischen dem „kirchlichen" und dem „freireligiösen" Wortgebrauch Klopstocks ziehen zu können meint. Denn schon wird sichtbar, wohin der nächste Schritt dieser Entwicklung führen kann: dahin, daß über dem Kraftfeld der Erzeuger des Kraftfeldes vergessen wird; daß „das Heilige" als eine freischwebende Kategorie verstanden wird, die nicht an bestimmte Mittelpunkte gebunden ist; daß die verliehene Heiligkeit — durch eine Unklarheit über ihre Begründung — für das Bewußtsein des Menschen in eignende übergeht. Damit wäre erreicht, daß „das Heilige" nichts mehr mit christlich-kirchlichen Vorstellungen zu tun hat, die Entkirchlichung des Wortes HEILIG wäre also bis zu einem Ende vorgetrieben. Aber Klopstock selbst geht nicht so weit, dieser Schritt ist erst der nächsten Generation vorbehalten gewesen.

Doch zeigt sein Wortgebrauch noch eine andere Eigentümlichkeit, und damit begeben wir uns aus dem christlichen Vorstellungszusammenhang im engeren Sinne heraus: der subjektive Wortgebrauch tritt stark hervor. Besonders ist öfters vom „heiligen Zorn" die Rede; Kaiphas sagt von sich: „Welches ergrimmt in heiligem Zorn mein wütender Geist sprach" (M4 I 178). Sogar vom Satan heißt es in der ersten Fassung: „der du ... dem berufnen Allmächtigen ... kühn, mit heiligem Zürnen widerstandest" (II 716ff.), später geändert zu „Kühn, mit flammendem Grimme" (M4 I 108). In besonderem Maße ist die Formel „heiliger Schauer" für Klopstocks Religiosität charakteristisch:

> Nur daß unterweilen der Betenden Einer
> Schnell von heiligem Schauer ergriffen, sein Angesicht aufhub,
> Gegen die Nacht der Erscheinungen sah, mit bebender Stimme
> Heilig! Heilig! sprach ... (M4 I 248)
> Heilige Schauer, fahrt fort aus meiner Endlichkeit Gränzen
> Mich hinüber zu tragen ins Dunkle der Herrlichkeit Gottes!
> (M4 I 316)

Diese Formel hatte sich auch in der pietistischen Erbauungsliteratur schon gefunden, wenn auch nicht besonders häufig (vgl. H. Sperber, Der Einfluß des Pietismus auf die Sprache des 18. Jhs., Dtsche. Vierteljahrsschrift VIII S. 497ff.); ihre Bedeutung in der Dichtersprache bekommt sie erst durch Klopstock.

Wie der subjektive Wortgebrauch bei Klopstock zu begründen ist,

ist klar: mit den religiösen Gemütsbewegungen, mit denen der Mensch aufs Göttliche reagiert — also vor allem mit dem Gefühl des „heiligen Schauers" — tritt er in das Kraftfeld des Heiligen, und sein Gefühl wird durch dieses selbst heilig. Denn „Unsere Affekten kriegen ihre Moralité, Sittligkeit und Benennungen unter andern auch von den Objekten und Dingen, worauf sie gerichtet werden" — so hatte etwa ein Jahrzehnt vorher Adam Bernd den subjektiven Wortgebrauch in seiner Selbstbiographie erklärt (Eigene Lebens-Beschreibung. Lpz. 1738. S. 39). Das Epitheton HEILIG eignet also für das Bewußtsein der Zeit nicht dem Substantiv, bei dem es steht, sondern es weist auf das Objekt des Affektes hin, das allein im eigentlichen Sinne „heilig" ist, und von dem dieses seine Dignität empfängt. Die Häufigkeit des subjektiven Wortgebrauchs bei Klopstock zeigt, wie die Blickrichtung vom Objekt des religiösen Erlebnisses auf das Subjekt gelenkt wird; in den Vordergrund des Interesses tritt der religiös ergriffene Mensch — eine Schwerpunktsverschiebung, die sich auch in der Bedeutung der vielen Nebenpersonen des „Messias" ausdrückt.

In den späteren Gesängen des „Messias", VI—XX, bleibt der Wortgebrauch im Ganzen derselbe, nur verliert das Wort HEILIG wie an Häufigkeit, so auch an Wichtigkeit.

Nur ganz vereinzelt sind die Fälle, in denen HEILIG sich auf Dinge bezieht, die ganz außerhalb des christlichen Vorstellungszusammenhangs liegen; in den ersten Gesängen auf die Liebe: „Einst, in einer heiligen Stunde der Liebe" (M4 I 270);

> ... in ihr Herz die ersten Empfindungen hauchte,
> Und das verlangende Zittern sie lehrte, den Jüngling zu finden,
> Der, erschaffen für sie, dies heilige Zittern auch fühlte (M4 I 270).

Es sind dieselben Vorstellungen, die sich etwa in der ungefähr gleichzeitigen Ode „an die künftige Geliebte" finden. In den letzten Gesängen steht HEILIG bezogen auf Freundschaft, Freiheit, Menschenrechte — auf Werte, die Klopstock in dieser Lebensperiode besonders nahe kamen, wie seine gleichzeitige Odendichtung zeigt:

> ... der Freund, dem vor kurzem
> Um den Freund die heilige Thräne noch rann (M4 IV 14)
> Die heiligen Rechte der Freyheit (ebda. 24)
> der Menschheit heiligste Würde (ebda. 120)

Es hatte sich gezeigt, daß Klopstocks Wortgebrauch den reformatorischen Heiligkeitsbegriff zur Voraussetzung hatte; Klopstock war, wie

als Mensch, so auch als Dichter, Protestant, ja, er ist nach einem Worte Günther Müllers „der erste große deutsche Dichter der Reformation" (Gesch. d. dtschn. Liedes, München 1925, S. 185). Nun macht Fr. Kluge (Von Luther bis Lessing. Straßb. 1888) darauf aufmerksam, daß der Kampf der Katholiken und der Protestanten um die deutsche Sprache — d. h. um die Anerkennung der Luthersprache als der Schrift- und Dichtungssprache seitens der süddeutschen Katholiken — durchs ganze 18. Jahrhundert währt; Klopstock aber ist wohl der erste, dessen Geltung als Dichter von beiden Konfessionen gleich unbedingt angenommen wurde. Und, was in diesem Zusammenhang am wichtigsten ist, gerade sein aus protestantisch-pietistischem Geiste erwachsenes Messiasepos war durchaus nicht auf einen protestantischen Leserkreis beschränkt, sondern wurde in beiden Lagern als Erbauungsbuch benutzt. Zeugnisse für die begeisterte Aufnahme, die der „Messias" unter Katholiken fand, sind aus Süddeutschland und Österreich nicht selten. Schubart berichtet an Klopstock über seine Vortragsabende aus dem „Messias": „Hohe und Niedre, Geistliche und Weltliche, Katholische und Lutherische, kamen mit Messiaden unterm Arm in die Vorlesung" (Lapp. 269), und J. M. Miller schreibt aus Ulm: „Überhaupt siehts in unsern Gegenden, selbst unter den Katholiken, viel heller aus, als man in Sachsen gewöhnlich glaubt. Ich kenne zwo katholische Comtessen nahe bey Ulm, die ich oft besuche, die, besonders in der Karwoche, immer die Messiade, schwarz eingebunden, in die Messe mitnehmen und da drinn lesen" (Lapp. 299). Mit dem Inhalt aber wurde auch die Gestalt, und also auch der Wortgebrauch des Messiasepos, von den andersgläubigen Zeitgenossen nicht als störend empfunden und ohne Hemmungen angenommen. Die Zeitströmung der religiösen Empfindsamkeit war in diesem Falle stärker als das konfessionelle Bewußtsein. Für den Wortgebrauch wird man daraus folgern können, daß für ihn, sobald der ursprüngliche Bereich der Kirchensprache verlassen ist, konfessionelle Scheidungen nicht mehr bestehen.

§ 2. Der Wortgebrauch in Klopstocks Geistlichen Liedern

In der Messiade bediente sich Klopstock des Wortes HEILIG zum Ausdruck seines persönlichsten religiösen Erlebens. In auffallendem Gegensatz dazu steht der Wortgebrauch seiner geistlichen Lieder. War in der Messiasdichtung, in der HEILIG ja fast ausschließlich im Kreise des traditionell-kirchlichen Wortgebrauchs vorkommt, gerade dieses tradierte Gut aufgelöst und umgewandelt: so hält sich hingegen der Wortgebrauch seiner für den Gemeindegesang bestimmten geistlichen Dich-

tungen streng innerhalb der engsten Grenzen des Wortgebrauchs der kirchlichen Sprachschicht. In ermüdender Eintönigkeit wird immer wieder Gott heilig genannt, so

> Heilig ist unser Gott! / Heilig ist unser Gott!
> Heilig ist unser Gott! / Jehova Zebaoth! (112)
>
> Erster! Unendlicher! / Weiser! Allmächtiger!
> Gnädiger! Heiliger! / Jehova! Unser Gott! (25)

Und ebenso Jesus:

> Heilig ist Jesus Christ! / Heilig ist Jesus Christ!
> Heilig ist Jesus Christ! / Der unser Mittler ist! (51)
>
> Mittler! Vollender! Gott! / Heiligster! Welchen Tod
> Starbst du auf Golgatha! (82)

Der indirekte Wortgebrauch, d. h. der Ausdruck der Heiligkeit durch ihre Wirkungen, der in der Messiade einen so breiten Raum einnahm, ist ganz selten: „Deine heilige Geburt" (44; 129); „Deines Males hochheiligs Pfand" (145). Nur einmal wird HEILIG auf den Menschen, den Wiedergeborenen, angewandt:

> der, den von neuem Gott gebahr,
> Der sündigt nicht! o heilge Schar... (II 8)

Für den sonst so charakteristischen subjektiven Wortgebrauch finden sich nur ganz vereinzelte Beispiele:

> Es möchten unsre Kinder rein
> Und dir ihr Stammeln heilig seyn (227)
>
> Mein Wandel soll im Himmel sein!
> O du Wort, voll heilgen Bebens! (II 19)
>
> O Wonn'! o heiligs Graun! / Ich Endlicher soll schaun,
> Der, verlassen / für uns Gott, / den Mittlertod,
> Ein Fluch gemacht, am Kreuze starb (147f.)

Die Begründung für diese Eigenart von Klopstocks Wortgebrauch als Kirchenliederdichter — oder vielmehr für das Fehlen jeglicher Eigenart — gibt Klopstock selbst in der Vorrede zu seiner Liedersammlung: er unterscheidet zwischen „Lied" und „Gesang" [Vorrede S. 5], d. h. zwischen der ruhigen Ausgeglichenheit der Liturgie, die für alle gelten soll, und dem Schwung der religiösen Begeisterung, dem nur wenige zu folgen vermögen. In den geistlichen Liedern läßt er sich zum Fassungsvermögen

der Gemeinde herab, die er scharf vom Publikum des Messias scheidet. E. Treichels Charakteristik, nach der Klopstock „als Liederdichter zu den Dichtern der Aufklärung gerechnet werden muß" (Die Sprache des evangelischen Kirchenliedes in der Aufklärungszeit. Diss. Greifsw. 1932, S. 14) trifft durchaus zu.

Diese Gegenüberstellung des Wortgebrauchs der Messiade und der geistlichen Lieder zeigt, wie sehr Klopstock selbst den hohen Schwung seiner Dichtung und seiner Dichtersprache, und ebenso seinen Wortgebrauch, als etwas Neues empfand, ja als etwas grundsätzlich Esoterisches, nur „Auserwählten" Zugängliches.

Die Anwendung des Wortes HEILIG in Klopstocks biblischem Trauerspiel „Der Tod Adams" ist ganz unwesentlich.

§ 3. Der Wortgebrauch in Klopstocks Oden

Der Wortgebrauch der Messiade hatte gezeigt, wie das Wort HEILIG innerhalb seines eigenen Heimatbereiches in neuer Weise verwendet wird; der Wortgebrauch in Klopstocks „weltlicher" Dichtung, in seinen Oden, zeigt die Fortführung dieser im Innenbereich des Wortgebrauchs beginnenden Auflockerung nach außen.

In der ersten Periode von Klopstocks Schaffen ist auch in den Oden die Häufigkeit von HEILIG am größten. Innerhalb des ausgesprochen kirchlichen Wortgebrauchs ist das Wort aber selten. Es steht da bezogen auf das Leben der Christen, das „heilig" sein soll:

> ... den Messias
> Ernsthaft betrachten, und heilig leben (I 46)
> Sey vor ihm heilig, Herz, sey heilig,
> Seele, vom ewigen Hauch entsprungen! (I 71)

Diese Redeweise vom „heiligen Leben" findet sich in der pietistisch gefärbten Sprache schon seit Joh. Arndt. Ferner wendet Klopstock HEILIG auf Tote an; an Cramers verstorbene Braut, Hannchen Radicke, erinnert er sich in der Ode „An meine Freunde" mit den Worten:

> Ach warum starbst du, göttliche Radickinn?
> Schön, wie die junge Morgenröthe,
> Heilig und still, wie der Sabbat Gottes (I 14),

in der umgearbeiteten Fassung aber ersetzt er den letzten Vers durch den folgenden:

> Heiter und sanft, wie die Sommermondnacht (I 15).

In einer Betrachtung des Gefildes, von dem am Jüngsten Tage die Toten auferstehen sollen, sagt Klopstock:

O Feld vom Aufgang bis, wo sie untergeht,
Der Sonnen letzte, heiliger Toter voll (I 96),

und in der Trauerode auf die Königin Luise von Dänemark:

Zwar heilig ist ihr Staub, doch sein Bewohner
Ist heiliger, als er! (I 100)

Dem moralischen Wortgebrauch, der aus der Sprache der Aufklärung stammt, kommt die Beziehung von HEILIG auf die Tugend am nächsten, die sich aber nur zweimal findet: in der ersten, gegen Klopstocks Willen von Bodmer veröffentlichten Fassung der „Stunden der Weihe":

... die dich, du heilige,
Dich edle, dich, du Menschenfreundinn,
Göttliche Tugend, die dich entweihen! (I 47, vgl. I 68)

Sein eigenstes Gebiet betritt HEILIG in Klopstocks Oden da, wo es zum Ausdruck besonderer Weihe wird. Am meisten gegenstandsgebunden ist dieser Wortgebrauch in den Versen:

Ich sang den Menschen menschlich den Ewigen,
Den Mittler Gottes. Unten am Throne liegt
Mein großer Lohn mir, eine goldne
Heilige Schale von Christenthränen (I 66).

Die Todesstunde der Königin Luise soll gefeiert werden „voll heiliger tiefeingehüllter Schauer" (I 99). Wiederholt nennt Klopstock die Inspirationen zur Dichtung am Messiasepos heilig, so „heilige Stunden" in den „Stunden der Weihe" (I 46, 47). Dieser Wortgebrauch zeigt die Bereitschaft, überall „Heiliges" zu erleben, also die religiöse Empfänglichkeit als Klopstocks Grundstimmung.

Zu der nächsten Gruppe des Wortgebrauchs, dem von der „heiligen Poesie", leiten die Verse an Young über:

... Denn die geheiligten,
Ernsten, festlichen Nächte
Wacht der Freigeist mit dir, und fühlts,
Daß dein tapferer Genius drohend des Weltgerichts
Prophezeyung ihm singt (I 108),

denn wahrscheinlich deuten hier die „Nächte" auf Youngs Dichtung. Der Wortgebrauch dieser Gruppe steht in engem Zusammenhang mit

dem zuletzt besprochenen: die „heilige Dichtung" ist ja ein Ausdruck der „heiligen Stimmung". An Cramer, der an einem Gedicht auf die Auferstehung Christi arbeitete, richtet Klopstock die Worte:

> Itzt reißt dich Gottes Tochter, Urania,
> Allmächtig zu sich, Gott der Erlöser ist
> Dein heilig Lied. Auf segn' ihn, Göttin,
> Segn' ihn zum Liede der Auferstehung! (I 14, erste Fassung),

und an seinen Vetter Schmidt:

> Weissagend, in prophetischem Geiste,
> Segnet ich, Schmidt, dich zum heilgen Dichter (I 6).

Der heilige Dichter ist natürlich Milton, der Sänger des Verlorenen Paradieses (I 66, 6); aber auch Klopstock selbst empfindet sich als Dichter eines „heiligen Liedes":

> . . . ich) sänge dann heiliger,
> Den meine Seele liebt! (I 97)

„Heilige Poesie" wird geradezu ein terminus technicus. Sehr aufschlußreich ist dafür Klopstocks Aufsatz „von der heiligen Poesie", der dem ersten Bande des „Messias" (1755) beigefügt ist. Die „heilige Poesie" ist nach Klopstocks Definition diejenige Dichtung, welche die Wahrheiten (Begebenheiten, Geschichten) der Religion zum Gegenstande hat. Klopstock stellt sich die Frage, „ob es erlaubt sey, den Inhalt zu Gedichten aus der Religion zu nehmen", und beantwortet sie positiv. Die Bedingungen eines solchen Unternehmens werden „von dem innern Plane der Religion bestimmt", und der größte Teil eines solchen Gedichtes gehört nicht vor den Richterstuhl der Ästhetik, sondern „vor den Richterstuhl der Religion". Diese „heilige Poesie" ist die höchste Art der Dichtung. Klopstock nimmt hier Gedanken wieder auf, die er schon in seiner Abschiedsrede von Schulpforta angedeutet hatte, und besonders deutlich wird an dieser Stelle, wie er die Gedanken — und auch den Wortgebrauch — von J. I. Pyra weiterführt (vgl. dessen Dichtung „der Tempel der wahren Dichtkunst"). Die Auffassung der Dichtung ist hier noch ganz von der Religion bestimmt, ihre vornehmste Aufgabe wird in der religiösen Erbauung des Lesers gesehen. Man täte danach also Unrecht, wollte man eine religiöse Dichtung der Zeit, besonders aber die Messiade, nur nach ästhetischen Gesichtspunkten beurteilen; Klopstocks Zeitgenossen, die sein Epos als Erbauungsbuch benutzten, entsprachen darin durchaus seinen Absichten. Was aber die „heilige Poesie"

zu einer „heiligen" macht, das ist einzig ihr Stoff; ihre Heiligkeit ist nur eine abgeleitete.

Freier dagegen scheint HEILIG von der Dichtung überhaupt gebraucht zu sein in den Versen:

> Aus allen goldenen Altern begleiten dich,
> Natur, die Dichter, Dichter des Altertums,
> Die großen neuen Dichter; segnend
> Sehn sie ihr heilig Geschlecht hervorgehn (I 30).

Weiter steht HEILIG in Beziehung auf die Freundschaft, vor allem in der Ode „an meine Freunde". Häufig ist dabei zu beobachten, wie Klopstock in ihrer Umdichtung zum „Wingolf" von 1767 das Wort HEILIG vermeidet und es durch ein anderes ersetzt. An Schmidt richtet er die Worte:

> ... traurige schöne Zeit,
> Mir immer heilig, die ich mit dir gelebt! (I 67),

und an Gärtner:

> Die letzten Stunden, die du mir Abschied nahmst,
> Der Abend soll mir festlich und heilig seyn! (I 24),

die er später ändert in „festlich auf immer seyn". Gisecke, der ihn nach seinem Tode besingen soll, verspricht er:

> Dann soll mein Schutzgeist schweigend und unbemerckt,
> Dreymal dich segnen, dreymal dein heilig Haupt
> Umfliegen ... (I 14);

in der Umdichtung wird daraus „dein sinkend Haupt". Dem Satiriker Rabener, der durchaus kein „heiliger Dichter" ist, gelten die Verse:

> Der Nachwelt winckend, setz ich dein heilig Bild
> Zu Lucianen, und zu den Swiften hin (I 16).

Ein weiteres Beispiel dafür, wie Klopstock das in seiner Dichtung gar zu häufig angewandte HEILIG später vor Entwertung schützt, bieten auch die Worte über Friedrich V.:

> Kann was heiliger uns, als ein Gebieter seyn,
> Der zwar feurig und jung, dennoch ein Weiser ist (I 92):

in der um 20 Jahre späteren Fassung von 1771 ersetzt er „heiliger" durch „feyrlicher".

Schließlich gebraucht Klopstock HEILIG in Beziehung auf die Liebe.

Die Liebe ist der „heiligste Trieb derer, die ewig sind" (I 34), und es sind „heilige Träume", in denen Salem, „der Engel der Lieb und mein Schutzgeist", das Mädchen ihren Anbeter schmachtend sehen läßt (I 61). „Heilig" sind alle Gefühle der Liebenden füreinander:

Ja, wie einen reisenden Jüngling, der seiner Geliebten
Und dem empfangenden Blick
Und dem klopfenden Herzen voll heiliger Zärtlichkeit zuweint (I 38);

die jüngste Fassung ersetzt diese Verse durch die ganz anderen:

Wie du einen Wanderer, der, zueilend der Gattin
Und dem gebildeten Sohn,
Und der blühenden Tochter, nach ihrer Umarmung schon hinweint . . .
(I 39),

die zeigen, wie sich die Vorstellungen vom höchsten Glück beim reifen Manne gegenüber denen des Jünglings geändert haben. „Heilig" sind die aus Liebesweh vergossenen Tränen, und Klopstock wendet sich an seinen Schutzgeist mit der Bitte:

O so samle sie ein, samle die heiligen
Thränen in goldene Schalen ein (I 49).

Als heilig gilt auch der Name der Geliebten, die mit Vorliebe nach dem Bilde der bewunderten Engländerin Elisabeth Rowe-Singer gedacht wird; im Brief an Hagedorn von 1749 lauten die Verse der „künftigen Geliebten":

Wirst du Fanny genannt? Ist, Singer, dein heiliger Nahme?

Alle anderen Ausgaben der Ode haben stattdessen:

Wirst du Fanny genannt? Ist Cidli dein feyrlicher Name? (I 33)

Diese beiden letzten Gruppen des Wortgebrauches müssen aus der pietistischen Auffassung von Liebe und Freundschaft verstanden werden: dem von Gott füreinander Bestimmtsein; so hatte es sich schon bei Pyras Wortgebrauch gezeigt.

So ergibt Klopstocks Wortgebrauch in seinen Oden zweierlei, ähnlich wie der Wortgebrauch der Messiade: daß der Wert des Heiligen ein für Klopstock besonders wichtiger, affektbetonter Wert ist; und daß der spezifische Heiligkeitscharakter dessen, was als „heilig" bezeichnet wird, in dessen Beziehung auf Gott begründet liegt. Noch ist das Weltbild, wie bei Pyra, religiös zentriert; nur hat es diesem gegenüber an Weite und Intensität gewonnen. Die gesteigerte religiöse Empfänglichkeit, die

Offenheit für das Numinose, führte, wie wir sahen, zu der Bereitschaft, ohne Schwierigkeit überall „Heiliges" zu sehen. Diese aber bringt notwendig eine Grenzverwischung zwischen dem Profanen und dem Sakralen im menschlichen Bewußtsein mit sich, die Möglichkeit der Unklarheit über die Begründung des Heiligkeitscharakters und die Tendenz zur Verselbständigung des religiösen Akzentes, der den ursprünglich profanen Dingen beigelegt wird.

Ausschlaggebend für die Geschichte des Wortgebrauchs ist nur die erste Periode von Klopstocks Odendichtung. Nur anhangsweise mag bemerkt werden, was über den Wortgebrauch von Klopstocks späteren Oden zu sagen ist.

In seiner zweiten Periode überwiegt HEILIG im christlichen Vorstellungszusammenhang und wird vorzugsweise von Gott gebraucht; neu tritt hinzu, daß der Tod fürs Vaterland „ein heiliger Tod" genannt wird:

> Mit Blumenkränzen umwindet
> Die Muse dein heiliges blutiges Haar
> (des für das Vaterland Gestorbenen) (I 149).

Diese neue Anwendung von HEILIG ist in der dritten Periode weiter ausgebaut:

> ... Vaterland!
> Ich höre des heiligen Namens Schall! (I 206, vgl. 220)

und hier kommt die Anwendung von HEILIG innerhalb des Vorstellungszusammenhangs der Bardendichtung hinzu, der Klopstock sich jetzt hingibt. Dieser Kreis des Wortgebrauchs wird im Zusammenhang mit dem von Klopstocks Hermannsdramen behandelt werden.

In der letzten Periode von Klopstocks Schaffen endlich nennt er die neuen Werte heilig, die ihm in dieser Zeit besonders lebendig werden: Freiheit und Menschlichkeit.

> Erscheinen sah dich, heilige Menschlichkeit,
> Mein wonnetrunknes Auge ... (II 163);
>
> ‚Nie führt unser Volk den Krieg der Eroberung!' ...
> Da sie das heilige Wort aussprachen ... (II 127)
>
> In dem Namen der heiligen Freyheit (II 112, vgl. 155).

Und eine besondere Würde eignet der Sprache, dem Wort, das ein „heiliges Band der Sterblichkeit ist" (II 37); in diesen Zusammenhang gehört wohl auch der Anruf Luthers in der Ode „die deutsche Bibel":

Heiliger Luther, bitte für die Armen,
Denen Geistes Beruf nicht scholl, und die doch
Nachdolmetschen, daß sie zur Selbsterkenntniß
Endlich genesen! (II 61, 62)

Vereinzelt steht in dieser Zeit HEILIG noch im Zusammenhang der Bardendichtung; am häufigsten aber dient es zur Bezeichnung besonderer Weihe, wie in Klopstocks Jugenddichtungen; die Verse

... bei der Vorzeit Edlen, ihr Gastfreund,
Will ich mich laben; will mich mit meiner Tage Genossen
Letzen an Allem, was einst die Seel' uns erhob,
Allem, was jetzt theuer und heilig uns ist (II 142)

könnten als Motto über dieser ganzen Altersdichtung stehen, in der Klopstock in beruhigter, reiferer Weise auf die Motive seiner Jugenddichtung zurückgreift. Der schwunghafte Wortgebrauch aber, der diese auszeichnete, und die Anwendung von HEILIG auf die Liebe und die Freundschaft gehören nur der ersten Zeit an.

§ 4. Der Wortgebrauch in Klopstocks Hermannsdramen

Die Verwendung von HEILIG ist in Klopstocks Bardieten ganz auf den Vorstellungszusammenhang der Bardendichtung beschränkt.

Heilig heißt der Barde selbst: „Elysiums heilige Barden" (H. u. d. Fürsten 319, vgl. H.s Schlacht 139, 72, 107); heilig heißt vor allem die Eiche, dies Wahrzeichen germanisierender Dichtung (H.s Schlacht 224, 152); immer wieder ist die Rede vom „heiligen Laub", dem Eichenlaub (H.s Schlacht 108, 130, 171, 201 usf.) und von dem „heiligen Kranz" (H. u. die Fürsten 348). Aus der Ode „Die Bestattung" von 1795 tritt noch die „Ringelblume, die heilige" hinzu (II 111). Heilig sind die Wälder (H.s Schlacht 106), der Hain (ebda. 91) und die Quelle des Hains (ebda. 178). Heilig ist der von den Barden besonders verehrte Mond (H.s Schlacht 96, H. u. d. Fürsten 211); das „Waldroß" (H.s Tod 49, 73) oder Füllen (ebda. 53). In dem Gedicht, in dem Klopstock die Roßtrappe als das einzige erhaltene Druidenheiligtum feiert, heißt es:

Druiden haben und Barden, mit erobertem
Eisen, in die Felsen gehaun das einzige Mal
Der Urjahrhunderte Deutschlands,
Den Huf des heiligen weißen Rosses (I 226).

Heilig wird überhaupt alles genannt, was irgendwie mit bardischen Vorstellungen zu tun hat: der Altar (H.s Schlacht 139), Siegmars Waffen

(H.s Tod 69), die Schicksalsfrage an den Druiden (H.s Tod 21), das Los (H.s Schlacht 97), Vorbedeutungen (H.s Tod 50), die Siegesnacht (H. u. d. Fürsten 239), der Vatersname (H.s Tod 128) und das Lager, auf dem Theude geboren ward (H.s Tod 56). Das Ethos der Germanen läßt Klopstock sie aussprechen in den Worten: „Unglückliche sind heilig" (H.s Tod 37, vgl. Oden II 25) und „heilige Freyheit" (H.s Schlacht 150).

So zeigt sich hier HEILIG als fester terminus einer neuen Kultsprache. Von christlichen Vorstellungen ist das Wort ganz gelöst. Diese Möglichkeit, HEILIG ohne weiteres aus dem Vorstellungszusammenhang des Messiasepos auf die altgermanisch-heidnische Kunstmythologie zu übertragen, läßt erkennen, daß im Begriff „heilig" bei Klopstock nicht das christliche Moment vorherrschend ist, daß er seinen Sinn nicht daher bekommt, daß der von den Christen geglaubte Gott heilig ist — in dem Falle könnte nur innerhalb des je nach der Einstellung engeren oder weiteren Zusammenhangs des christlichen Glaubens von „Heiligem" gesprochen werden —; sondern, daß dieses Moment von dem anderen überwältigt ist, das jedem Heiligkeitsbegriff innewohnt: daß da etwas unendlich zu Verehrendes sei. Der spezifisch christliche Inhalt des Heiligkeitsbegriffs wird durch eine allgemein-religiöse Bestimmung ersetzt: an die Stelle des Heiligen im christlichen Sinne tritt das Numinose, das als Grundkategorie jeden religiösen Erlebens und Denkens genau so auf Vorstellungen des Christentums wie auf solche irgendwelcher anderer Religionen angewandt werden kann. Indem so die christliche Bestimmtheit des Wortes HEILIG aufgegeben wird, tritt das Wort nicht nur vollständig aus der Kirchensprache heraus, sondern auch aus der Erweiterung, die diese in der Sprache der christlichen Dichtung erfahren hatte. Schon in der Dichtung des 17. und des frühen 18. Jahrhunderts kommt HEILIG vereinzelt in den Vorstellungszusammenhängen der Mythologie vor; wir haben es da mit einer Analogiebildung zu tun, mit einer „Mythensprache", die der Kirchensprache entsprechend gebildet ist und meist den Sinn hat, die historische Umgebung, in welche die Dichtung führt, zu charakterisieren. Doch liegt der Fall bei Klopstocks Bardendichtung besonders: ihr Wortgebrauch ist keineswegs nur historisch, sondern er unterscheidet sich von den früheren Anfängen zur Mythensprache dadurch, daß Klopstock sich nicht mehr bewußt ist, nur analogieweise zu reden; ihm ist es mit seiner neuen Kultsprache Ernst. Er empfindet wirklich das als „heilig", wovon er spricht — jedenfalls läßt sich seine Begeisterung für die Bardendichtung nicht anders verstehen.

Für das Wort HEILIG bedeutet diese Möglichkeit der Übertragung

aus der christlichen Kirchensprache in eine beliebige andere Kultsprache die Möglichkeit zu einer Erweiterung seines Anwendungsgebietes: vom Christlichen auf das Gebiet des „Religiösen" im weitesten Sinne des Wortes.

Bisher wurde gesagt, daß der eine Faktor, der die Herauslösung von HEILIG aus der kirchlichen Sprachschicht bedingt, in der reformatorischen Fassung des Heiligkeitsbegriffs zu sehen ist. Der andere Faktor, der es ermöglicht, daß HEILIG aus dem Zusammenhang christlicher Vorstellungen überhaupt gelöst und „freireligiös" verwendet wird, liegt in einem Schwinden der unmittelbaren Überzeugung von der „Absolutheit des Christentums". Das Mittelalter hätte die Möglichkeit zu einem solchen Wortgebrauch nicht gehabt; es gibt sie erst, seit mythologische Vorstellungen wieder mit positivem Wertakzent in das Bewußtsein der Menschen getreten sind, also seit der Offenheit für die religiösen und kulturellen Werte der Antike, die die Renaissance als die erste Epoche der „Neuzeit" charakterisiert.

§ 5. Der Wortgebrauch in Klopstocks Briefen

Alle Merkmale, die sich in den einzelnen Formungen von Klopstocks Dichtersprache für seinen Wortgebrauch feststellen ließen, finden sich im Wortgebrauch seiner Briefe wieder. Zur „Dichtersprache" im engeren Sinne gehört zwar die Sprache des Briefes nicht; will man sie aber als „nicht geformte" der „geformten" Sprache der Dichtung gegenüberstellen, so verkennt man die geschichtliche Situation der Briefsprache im Zeitalter der Empfindsamkeit: der Brief dient in ihm nicht in erster Linie der Mitteilung, sondern wird selbständige Kunstform. Man gibt mindestens ebenso viel Acht darauf, wie man schreibt, wie was man schreibt. Diese Wertung des Briefes als schriftstellerischen Erzeugnisses zeigt sich z. B. in der Veröffentlichung von Gellerts „Musterbriefen" und einzelnen Briefwechseln wie dem berüchtigten zwischen Gleim und dem älteren Jakobi. So ist es gerechtfertigt, den Wortgebrauch der Briefe Klopstocks zu dem seiner Dichtungen hinzuzurechnen.

Auch in Klopstocks Briefen ist HEILIG am häufigsten in seiner ersten Periode. Im traditionell-kirchlichen Gebrauch ist es selten; auf seine Dichtung bezogen steht es in den Worten an Bodmer: „... daß ich mich sehr oft nach der heiligen Muße sehne, die ich der Ausarbeitung des Messias gern ganz widmen möchte." (Schm. 15.) Hauptsächlich gebraucht Klopstock HEILIG in den Briefen im Zusammenhang mit der Liebe. An Bodmer schreibt er: „Und nun führ ich Sie noch ... in das

innere Heiligthum meiner Angelegenheiten. — Ich liebe das zärtlichste und heiligste Mädchen . . . aufs Zärtlichste und Heiligste" (Schm. 5). „Ihr Brief, die Empfindung, daß ich so edel und heilig liebe, und alle meine Religion machen, daß ich hiebei nicht ganz unglücklich bin" (Schm. 7). Freundschaft und Liebe sind etwas, „was das gute Herz am nächsten angeht, und ihm am heiligsten ist" (Lapp. 98). Zu den Gedanken an Fanny bestimmt Klopstock, wie er ihr schreibt, „eine sollenne Stunde und einen ebenso heiligen Baum" (Lapp. 96). Und an J. A. Schlegel berichtet er: „Eine Stelle aus dem 5. Gesang (des Messias), die sie (Fanny) mich etlichemal hintereinander lesen ließ, und bei der sie mir die Hand sanft drückte, und seufzte, ist mir noch immer heilig und unvergeßlich" (Lapp. 12). Ähnlich und doch viel ernster heißt es später an Meta: „Meine Schwester, meine Freundin, Du bist mein durch Liebe, durch die reinste, heiligste Liebe, welche die Vorsehung . . . in meine Seele gelegt hat" (Schm. 176). Und Meta antwortet entsprechend: „Die heiligsten Gedanken (der Anbetung) und Du, Du Bester, stimmen sehr gut zusammen! Du der du heiliger bist als ich, Du, der Du unsern Schöpfer nicht weniger liebst als ich. Mehr kannst Du ihn nicht lieben, mein Klopstock, mehr nicht, erhabner, heiliger, das gebe ich zu . . . Du weist es wohl, ich will durch dich noch immer besser noch immer heiliger werden" (Lapp. 114). In diesen Worten, die sicher ein Reflex von Klopstocks eigener Sprache sind, zeigt sich das Ineinandergehen von irdischer und himmlischer Liebe besonders deutlich. Weiter ist es die Freundschaft, die „heilig" genannt wird. Reisen zum Besuch seiner Freunde nennt Klopstock „heilige Circularwallfahrten" (Lapp. 55); an Gleim schreibt er: „Ich muß die Zeit meines Hierseyns gewiß länger als nur einen Tag Sie genießen, ob Sie gleich so gleichgültig gegen die weltlichen Dinge sind, daß Sie nur einen fordern. Gehört denn die Freundschaft, gehört unsere Freundschaft auch mit zu den weltlichen Dingen?" (Schm. 164). Aber vom Freundschaftskult Gleims hält Klopstock sich trotzdem fern.

„Heilig" werden verehrte Verstorbene genannt; so J. E. Schlegel: „Seines heiligen Schattens" (Lapp. 30); vor allem, wie auch schon in der Ode „An meine Freunde", die Radickin: „Rufen Sie unsere Heilige an (Sie merken doch, daß ich Hannchen meine)" (Lapp. 26). „Doch Sie betrüben sich ja jetzt nicht mehr darüber, daß Ihr Hannchen Radikin jetzt unser heiliges Hannchen ist" (Schm. 156). Mit ihren Briefen will Klopstock „so heilig umgehen" wie Cramer selbst (Lapp. 5), und sobald Cramer ihm Abschriften von ihnen schickt, „sollte er von mir einen heiligen, hohen, zärtlichen, nachdrücklichen, anmutsvollen Brief und

besonders gewiße rührende Stellen in demselben zu lesen bekommen" (Lapp. 30).

Bemerkenswert ist es, daß Klopstock in einem Briefe an Schlegel nach einem Virgilzitat fortfährt: „Wenn ich auf diese Weise in meinen Briefen lateinisch rede, so kommen sie mir wie Luthers spruchreiche Predigten vor, die noch keine heilige Reden waren" (Lapp. 14). Wenn er hier zwischen „Predigten" und „heiligen Reden" unterscheidet, so handelt er darin dem Sprachgebrauch seiner Zeit entgegen, nach dem beide Ausdrücke Synonyma waren, wie z. B. der Titel von Mosheims in sechs Bänden 1725 bis 1765 erschienener Predigtsammlung „Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Christi" zeigt. Nach Klopstocks Anschauung macht, wie es scheint, erst eine besondere Begeisterung aus den Predigten „heilige Reden".

In den Briefen aus Klopstocks späterer Zeit ist HEILIG ganz selten; nur zweimal kommt die formelhafte Redewendung „im heiligen römischen Reich" vor (1756: Schm. 221; 1770: Lapp. 228).

Aber gerade der Briefwechsel aus Klopstocks reiferer Zeit gibt ein gutes Anschauungsmaterial dafür, wie begeisterte Klopstockverehrerinnen die Impulse seines ursprünglichen Wortgebrauchs zu einer Zeit aufnehmen und weitertragen, in der er selbst schon nicht mehr an ihnen festhält. So schreibt Agnes Stolberg an Klopstock: „Es kann Ihnen aber unmöglich unlieb seyn, zu hören, daß Sie mir eine unaussprechliche Sehnsucht, gut zu werden, ins Herz gegossen haben. Beten Sie für mich, heiliger Mann! ... Segnen Sie uns in stiller, heiliger Stunde." (Schm. 361f.) Und eine ungenannte Verehrerin, Selina, schreibt noch 1802: „ich ... segnete den heiligen Sänger, der mich so oft auf den Flügeln seiner Begeisterung dem Himmel näher gebracht hat" (Schm. 444).

§ 6. Ergebnisse der Untersuchung von Klopstocks Wortgebrauch

Das Wort HEILIG tritt, besonders in der ersten Periode von Klopstocks Schaffen, ungemein hervor. Es dient als Ausdrucksmittel der Dichtersprache, als „Affektträger" im Sinne von H. Sperber. Hatte Pyra dem Worte den Weg in die Dichtersprache geöffnet, so hat es sich mit der Dichtung Klopstocks ein Heimatrecht in dieser erworben. Mit ihm gleichzeitig dringen auch andere Worte aus dem religiösen Vorstellungszusammenhang in die Dichtersprache ein, und diese Bereicherung der Dichtersprache durch Worte aus der kirchlichen Sprachschicht, die in ihr mit besonderem Affektgehalt erfüllt werden, ist geradezu ein Charakteristikum der Klopstocksprache. Eine interessante Parallele zum

Heimischwerden von HEILIG in der Dichtersprache durch Klopstock bietet z. B. die Geschichte der Grußform „Heil!“ c. dat.: wie J. A. Walz gezeigt hat, führt erst Klopstock sie in die Dichtersprache ein (Zf. f. dtsche Wortforschung 15, S. 157ff.). Diese Übernahme der Worte aus der kirchlichen Sprache bringt die beiden Momente zum Ausdruck, die Klopstock und die „Klopstockzeit“, deren Exponent er ist, kennzeichnen: einmal allgemein die Fähigkeit zur Begeisterung, Rührung, seelischen Bewegung jeder Art; „empfindend“ wird ein hohes Wertprädikat (vgl. z. B. Oden I 47); weiter das eigentümliche Gepräge dieser Empfindsamkeit, die das Religiöse zum Inhalt hat. Der religiöse Vorstellungszusammenhang ist in ihr besonders affektbetont. Es wäre eine lohnende Aufgabe, einmal Klopstocks Dichtungen nach den Kategorien von R. Ottos Religionsphilosophie zu untersuchen; die Ausbeute für die Einzelmomente des Numinosen: das fascinans, das tremendum, das mirabile wäre reich; findet sich ja auch der Grundbegriff von Ottos Umschreibung des Numinosen bei Klopstock, das „Ganz andere“:

Erster! Ein ganz Anderer
Als die Geister alle!
Obgleich sie der wunderbare Schatten
Deiner Herrlichkeit sind. (Oden I 143)

Für das Wort HEILIG bedeutet das: es wird nicht nur ein Wort der Dichtersprache schlechthin, sondern ein dichterisch wertvolles Wort, d. h. eines, das besonders ausdrucksreich ist.

Der große Ausdrucksgehalt von HEILIG wird durch seine mannigfache Anwendbarkeit bezeugt. Das Wort macht bei Klopstock eine doppelte Wandlung seines Anwendungsgebietes durch: einmal dient es innerhalb christlicher Vorstellungen, wenn auch außerhalb der festen Terminologie der Kirchensprache, in steigendem Maße zur Bezeichnung einer Beziehung zum Heiligen im objektiv-kirchlichen Sinne, wird also immer mehr auf Dinge, Zuständlichkeiten, Gemütsbewegungen jeder Art angewandt, wenn sie nur irgendeinen Zusammenhang mit diesem Heiligen haben. Bei dieser Wendung von HEILIG vom Objektgebiet zum Subjektgebiet beginnt aber schon bei Klopstock die Beziehung auf das Objektiv-Heilige, die diesem Wortgebrauch zugrunde lag, ihre primäre Wichtigkeit zu verlieren. Die Blickrichtung wendet sich vom Objektbereich zum Subjektbereich; und war HEILIG in diesem Wortgebrauch zunächst ein ausgesprochener Verhältnisbegriff, so liegt die Möglichkeit nahe, daß es daraus zu einem Epitheton wird, das nicht

mehr eine Beziehung, sondern eine Eigenschaft des Substantivs ausdrückt, bei dem es steht.

Und weiter verläßt HEILIG auch den Zusammenhang christlicher Vorstellungen und begibt sich in das Gebiet des „Religiösen" im weiteren Sinne. Was irgend als höchster Wert empfunden wird — mag es auch mit den christlichen Werten nichts mehr zu tun haben —, kann als „heilig" bezeichnet werden, und ebenso alles, was in eine Beziehung dazu tritt. Das Wort HEILIG kann seinen christlichen Charakter verlieren; sein religiöser Charakter aber tritt dann nur um so deutlicher hervor. Und wo immer die Dichtersprache religiöse Gehalte zu gestalten hat, kann sie sich des Wortes HEILIG als eines ihrer wichtigsten Ausdrucksmittel bedienen.

4. Kapitel

DIE WEITERFÜHRUNG DES WORTGEBRAUCHS DER AUFKLÄRUNG: SCHÖNAICHS KRITIK AN KLOPSTOCK; LESSING; ADELUNGS WÖRTERBUCH

Die neue Dichtersprache, die sog. Klopstocksprache, wurde keineswegs ohne Widerstand überall angenommen. Und wie sich gegen sie als Ganzes von seiten der Klopstockgegner ein erbitterter Kampf erhob, so auch gegen Klopstocks Gebrauch von HEILIG.

Das „Neologische Wörterbuch" von Gottscheds Schildgenossen, dem Freiherrn von Schönaich, ist eine Fundgrube für das Studium der geistigen und der sprachlichen Revolution, die mit Klopstock und seiner neuen Richtung begann, und für ihre Wirkungen unter den kleineren Geistern sowohl im eigenen Lager als auch bei der Opposition. Die Neuerungen in der Dichtkunst und in der Dichtersprache, die Schönaich darin an den Pranger stellt, bezeichnet er als solche der „heiligen Dichter"; sein Neologisches Wörterbuch ist in diesem Zusammenhange sehr aufschlußreich, weil er die Häufigkeit und die bis dahin ungewohnte Art der Verwendung von HEILIG als Charakteristikum der klopstockisierenden Mode in der Dichtung ansieht. Dagegen hatte noch ein Jahr vor Klopstocks erstem Auftreten Rabener in seinem „Versuch eines deutschen Wörterbuchs" (Bremer Beiträge Bd. III, 1. u. 2. St., 1746), in dem er modische, besonders häufig gebrauchte und mißbrauchte Worte — allerdings mehr der Umgangssprache als der Dichtersprache — behandelt (wie Compliment, gelehrt, Verstand), es nicht nötig gehabt, HEILIG zu erwähnen.

Schon aus der Überschrift, die Schönaich seinem Buche gibt, läßt sich seine Haltung ersehen: „Die ganze Ästhetik in einer Nuß, oder Neologisches Wörterbuch ... Alles aus den Accenten der heil. Männer und Barden des itzigen überreichlich begeisterten Jahrhunderts zusammengetragen, und den größten Wort-Schöpfern unter denselben aus dunkler Ferne geheiliget ..." Ein großer Teil seines Wörterbuchs besteht aus Ausfällen gegen die „heilige Dichtkunst". So bemerkt er zu der Kon-

struktion von „beten“ mit dem Dativ: „Die Gebeendung ist in der heiligen Dichtkunst heilig; wie überhaupt alle mögliche Fehler wider die Sprache: Ihre Regeln schaden dem Hohen: sie können sie daher nicht beobachten“ (39). Als ihr oberster Grundsatz erscheint ihm der folgende: „Wer in der heiligen Dichtkunst vortrefflich werden will, muß alle Begriffe, alle Geburten, und auch die geringsten Spuren des gefährlichsten Feindes, des Witzes, dieses Verwüsters der schönsten Figuren, welcher, ich will nicht sagen, bey allen Deutschen, unter dem Namen der gesunden Vernunft bekannt ist, auf das sorgfältigste vermeiden, und einen Widerwillen davor haben ...“ (125f.). Solche Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Sie zeigen, daß Schönaich die Dichtungen des Klopstock-Kreises schlechtweg als „heilige Dichtkunst“ bezeichnet. Im vorigen Kapitel wurde dargelegt, daß diese Bezeichnung ursprünglich nur von Dichtungen gebraucht wurde, die einen religiösen Stoff hatten. Bei Schönaich wird sie zu einem Affektträger, der weit über die Grenzen dieses ursprünglichen Anwendungsgebietes hinausgeht: alle Dichtung, in der er das Merkmal der „überreichlichen“ oder auch „heiligen“ Begeisterung findet, die ihm so großes Ärgernis bereitet, nennt er danach „heilige Dichtkunst“.

So ist es auch zu verstehen, wenn Schönaich von der „heiligen Sprache“ spricht als von der, die Klopstock und seine Freunde und Nachahmer sich zurechtgemacht haben: „(eine gewisse Schule) bittet daher alle Richterstühle des deutschen Witzes, soviel deren auch immer mehr sind, den Erfindern dieser heiligen Sprache von Amtes wegen aufzulegen, ihr eine (Sprachlehre) zu verschaffen. Ich thue das meinige, und mache ein Wörterbuch“ (19). Auch dafür ließen sich beliebig viele Beispiele anführen. Klopstock, Bodmer und die andern sind nach Schönaich „heilige Dichter“, „heilige Männer“; wenige Beispiele mögen genügen. „Hingegen wird man auch alle heilige Dichter ersparen können, indem mein Buch ein Elyxir von ihnen seyn wird“ (11); „Wir haben schon oben bewundert, daß unsere heiligen Dichter berechtigt sind, den armen Wörtern bald ihren Kopf, bald ihren Schwanz zu rauben; ja das Eingeweide reißen sie ihnen aus dem Leibe. Der heilige Lächler saget u. a....“ (179); „Die heiligen Lispeler“ (237); „Die schönsten Redensarten unserer heiligen Neologisten“ (345).

Gegen andere Worte aus dem religiösen Vorstellungskomplex, wie HIMMLISCH, GÖTTLICH, protestiert Schönaich genau so wie gegen HEILIG; „göttliches Lächeln“ findet er einen ganz unverständlichen Ausdruck: „ob wir gleich nirgends finden, was das sei, wir auch in der Bibel umsonst ein göttliches Lächeln gesucht haben“ (180).

Schönaichs Wörterbuch veranschaulicht den Kampf, den HEILIG zu bestehen hatte, ehe es in der Dichtersprache ganz heimisch wurde. Der Wortgebrauch, der Schönaich offenbar als der normale und erstrebenswerte vorschwebt, ist allenfalls der Wortgebrauch der Aufklärungsdichtung; und auch dieser ist ihm wohl noch nicht zurückhaltend genug.

Diese Beobachtung führt zu der Frage, ob und in welcher Weise etwa der Wortgebrauch der Aufklärung in der deutschen Dichtung weitergeführt worden sei; Pyra übersprang ihn ja gewissermaßen in seinem unmittelbaren Anschluß an den Wortgebrauch der religiösen Dichtung, und Klopstock berücksichtigte ihn erst recht nicht.

Derjenige, der die edelsten Werte der Aufklärung in sich verkörpert, und den man im eigentlichsten Sinne als Klopstocks Gegenspieler bezeichnen kann, Lessing, verwendet HEILIG äußerst selten. In seinen Dichtungen steht es nur zweimal: „Der wunderliche Heilige!" (Der junge Gelehrte, W 3, 57) und „Mein Sohn ist ein seltsamer Heiliger" (Der Schlaftrunk, W 10, 258). Es ist nicht unmöglich, daß dieser Wortgebrauch auf Ps. 4, 4 zurückgeht: „Erkennet doch, daß der Herr seine Heiligen wunderlich führet." In seinen theologischen Schriften gebraucht Lessing HEILIG nur traditionsgemäß, etwa in der Zusammenstellung „heilige Geschichte" (W 21, 137). Die „Sammlung geistlicher Abhandlungen" von D. Chr. Aug. Crusius nennt er in seiner Besprechung „heilige Reden" (W 9, 268). Es war schon angemerkt worden, daß die Bezeichnung von Predigten als „heilige Reden" in der Zeit ganz allgemein war (s. o. S. 49). Im Sinne von „scheinheilig" verwendet Lessing HEILIG nicht; das ethische Interesse der älteren Aufklärung ist ihm fremd, er beabsichtigt keine moralische, sondern eine ästhetische Erziehung des Publikums. Den Sinn von HEILIG, der seiner Geisteshaltung am gemäßesten ist, entwickelt er in seinen späten philosophischen Schriften; im Gespräch zwischen Ernst und Falk heißt es:

„F. Wenn die Menschen nicht anders in Staaten vereinigt werden konnten als durch jene Trennungen ... Werden sie darum heilig, jene Trennungen?

E. Wie heilig?

F. Daß es verboten sein sollte, Hand an sie zu legen?" (W 6, 36). Hier bedeutet HEILIG „unantastbar". Diesen Sinn hat das Wort auch in den übrigen Beispielen: „Wie weit der Dichter von der historischen Wahrheit abgehen könne? In allem, was die Charaktere nicht betrifft, soweit er will. Nur die Charaktere sind ihm heilig." (Dram. 23. St., W. 5, 113.) „... weil ich ihnen heilig versichere ..." (Vademecum, W 14, 83).

„Ich hebe Ihre Briefe heilig auf, und werde alle Ihre Gedanken zu nutzen suchen" (An Mendelssohn, Mu. 17, 145, vgl. W 21, 137). Dieses am meisten rationale Moment am Numinosen, das der Unverletzlichkeit, ist dem Verstandesdenken am leichtesten zugänglich. Soweit etwa Gellert HEILIG auch in diesem Sinne gebrauchte, kann man von einer Weiterführung des Wortgebrauchs der aufklärerischen Dichtung durch Lessing sprechen; doch gehört HEILIG in diesem Sinne nicht der eigentlichen Dichtersprache des 18. Jahrhunderts an, sondern seiner Umgangssprache.[1])

Das aufklärerische Verständnis des Wortes HEILIG und den aufklärerischen Wortgebrauch hat Adelung in seinem 1775 erschienenen „Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs der hochdeutschen Mundart" festgehalten (Bd. 2. Sp. 1067 ff.). Adelung unterscheidet bei der intransitiven Bedeutung von HEILIG die beiden Bedeutungsgruppen: HEILIG im Sinne von „unverletzt" und im Sinne von „unverletzlich". Zu der ersteren bemerkt er: „So wird im höchsten Verstande Gott heilig genannt . . . Im gemeinen Leben hat dieses Wort, sofern es von Menschen gebraucht wird, einen gehässigen Nebenbegriff bekommen, indem man sich bey einem Heiligen oder einer heiligen Person allemal einen Heuchler, einen Scheinheiligen nennet . . . Figürlich [gebraucht man das Wort im Sinne von] in diesem vollkommenen Zustande des Willens gegründet; imgleichen auf die Hervorbringung dieser Fertigkeit abzielend. Die heiligen Wege Gottes. Eine heilige Lehre. Heilige (gottselige) Gedanken haben . . . Eine heilige Mine, worunter man aber gemeiniglich eine heuchlerische, scheinheilige Mine verstehet. Die heilige Schrift, die schriftlich verfaßete göttliche Offenbarung." Es ist bemerkenswert, wie hier die Deutung des Wortes aus seinem moralischen Verständnis erwächst, und welch breiten Raum die Verwendung im Sinne von „scheinheilig" einnimmt.

Zu der zweiten Bedeutungsgruppe sagt Adelung, HEILIG bedeute „figürlich, in der höheren Schreibart, einen hohen Grad der Ehrerbietung, der Ehrfurcht, der Andacht einflössend . . . Der heilige Glanz der Tugend, Gell. Die heilige Stille des Waldes. Ein heiliges Dunkel. Feyerlich zittert im stummen Gehölz ein heiliges Schrecken, Zachar. Sein ehrlich fromm Gesicht, sein heilig graues Haar, Gell." Selbst seine Beispiele der „höhe-

[1]) Vgl. dazu, daß Hölderlin, für dessen Dichtungen HEILIG ein dichterisches Ausdrucksmittel von besonderer Bedeutung ist, in seinen Briefen, deren Sprache — bis auf wenige Ausnahmen — zur Umgangssprache gehört, HEILIG fast nur in diesem rationalen Sinne verwendet.

ren Schreibart" wählt Adelung aus den „Bremer Beiträgern": die Dichtung Klopstocks und die Umwälzung, die diese in der Dichtung hervorrief, scheint es für ihn gar nicht zu geben. Er gibt einem schon seit 30 Jahren überlebten Wortgebrauch eine Interpretation, einem, der für die Dichtersprache seiner Zeit (1774 erschien Goethes Werther!) ganz bedeutungslos geworden war; denn in der eigentlichen Dichtersprache wird er nicht weitergeführt. Wohl aber lebt der „moralische" Wortgebrauch der Aufklärung in der Sprache der Philosophie und der philosophischen Dichtung weiter, wie sich z. B. aus Schillers Anwendung von HEILIG im Sinne von SITTLICH-GUT in seinen Briefen über die Ästhetische Erziehung des Menschen („Das Heilige im Menschen, das Moralgesetz", heißt es im 24. Brief) und in seiner Gedankenlyrik ersehen läßt.

5. Kapitel

DIE ÜBERNAHME DES KLOPSTOCKSCHEN WORTGEBRAUCHS DURCH DEN JUNGEN WIELAND: DIE SUBJEKTIVIERUNG DES WORTGEBRAUCHS UND SEINE EINSCHRÄNKUNG

Die Widerstände, die Klopstocks Anwendung des Wortes HEILIG fand, gehörten einer geistig schon mit dem Auftreten Klopstocks überwundenen Epoche an; nicht sie sind für die weitere Geschichte dieses Wortes bedeutungsvoll geworden, sondern die Aufnahme und Weiterbildung von Klopstocks Wortgebrauch durch die Sprachgestalter seiner eigenen und der nächstjüngeren Generation. Schon wiederholt war auf Anklänge an den Klopstock eigentümlichen Wortgebrauch hingewiesen worden, etwa in den hymnischen Dichtungen Kleists, in Götzens „Prosäischer Ode" (s. o. S. 19; 21). Besonders greifbar aber wird der Einfluß Klopstocks im Wortgebrauch des jungen Wieland in den Dichtungen seiner ersten, „seraphischen" Schaffensperiode, also bis zu seiner Rückkehr aus der Schweiz nach Biberach im Jahre 1760.

In dieser Zeit ist HEILIG in Wielands Dichtungen ungemein häufig, und sein Wortgebrauch bietet, wie das folgende Material zeigen wird, ein anschauliches Bild der Aufnahme und Weiterbildung von Klopstocks religiöser Gefühlsintensität. Wielands Wortgebrauch zeigt — wenn dies Hauptergebnis hier vorweggenommen werden darf — gegenüber dem Klopstocks überall den Übergang von dem an objektive Inhalte gebundenen Heiligkeitserlebnis zur Übertragung des Heiligkeitswertes auf das rein Gefühlsmäßige, auf den Affekt als solchen.

§ 1. Der Wortgebrauch in Wielands „seraphischen" Dichtungen

Verhältnismäßig selten verwendet Wieland HEILIG in bezug auf die kirchlichen Vorstellungen im engeren Sinne.

Gott heißt der Heilige (Ak. 2, 87, 186, 192); Christus (Ak. 2, 368). Die Menschwerdung wird ein „dreimal heiliges Geheimniß" genannt

(Ak. 2, 194), die Kreuzigung eine „hochheilige Tat" (Ak. 2, 366). Auf die Engel wird HEILIG angewandt: „Ihr Seraphim, deren heilige Brust keinen anderen Affekt als seine (Gottes) Liebe athmet ..." (Ak. 2, 361); die Wahrheit ist etwas, das sich „nur der Engel heiligem Auge nackend vertraut" (Ak. 2, 201). An den „Schutzgeist", der ihm die „kühne Begierde" nach „ernster Weisheit" einhaucht, richtet Wieland die Worte:

> Sey mir gegrüßt, mein heiliger Schutzgeist ...
> ... sei mir, o seraphischer Freund, in den heiligen Schatten,
> Die dich umhyllen, gegrüßt ... (A. 1, 432).

Bezeichnend ist die in diesem letzten Beispiel hervortretende Subjektivierung der christlichen Engelvorstellung. Heilig heißt ferner die Bibel (z. B. Ak. 1, 28), das Predigeramt (Ak. 1, 1). Es dient nur der Kennzeichnung der historischen Situation, wenn im Trauerspiel „Lady Johanna Gray" Wendungen vorkommen wie folgende:

> Er starb versöhnt mit unsrer heilgen Mutter,
> Der Kirche ... (Ak. 3, 204)
> Dir, dem Gesetz und unsrem heilgen Glauben
> getreu zu bleiben (Ak. 3, 186)
> ... in einer heyligen Freystädte (Kloster) (Ak. 3, 261)

Damit ist der Umfang des eigentlich kirchlichen Wortgebrauchs bei Wieland schon erschöpft; die Anwendungskreise des Wortes HEILIG, die nun folgen, tragen deutlich die Kennzeichen der Subjektivierung.

Von jeher werden in der christlichen Kirchensprache einzelne Begebenheiten heilig genannt, die Geschehnisse der „heiligen Geschichte"; auch Wieland kennt Begebenheiten, die er heilig nennt. Diese aber sind keine geschichtlichen, wie in der Kirchensprache, sondern solche, die er sich „erschwärmt": das Dasein der Verstorbenen, das Wieland in den „Briefen von Verstorbenen an Lebende" schildert, bietet „heilige Scenen" (2, 21); eine „heilige Scene" ist auch das Weltgericht (2, 240), die „heilige Zukunft" (2, 252). Dieselbe Übertragung vom Gebiet der objektiven Gegebenheiten auf das des subjektiven Erlebens findet statt, wenn Wieland einen Ort, eine Zeit „heilig" nennt. In erster Linie ist der Himmel, die Wohnung Gottes, heilig: er ist ein „heiliger Schauplatz der Herrlichkeit Gottes" (1, 434), „heilige Sphären" (2, 168), „heilige räume" (2, 169; vgl. 2, 51). Der Thron der Gottheit ist ein „heil'ger Ort" (1, 24). Die himmlischen Gefilde, in denen die seligen Verstorbenen wan-

deln, sind „heilige ebnen“ (2, 27). Nur einmal heißt ein irdischer Ort „heilig“, nämlich die Stätte, an der Abraham geopfert hat: „Als ich beim Aufgang der heutigen Sonn auf dem heiligen Hügel / Gott geopfert“ (2, 114) — hier schließt sich Wieland an den biblischen Wortgebrauch an. Die Kirchensprache kennt eine ganze Reihe „heiliger Orte“ auf Erden, vor allem die Stätten in Palästina, zu denen in der katholischen Kirchensprache noch eine Anzahl von Wallfahrtsorten hinzukommen; Wieland erwähnt nie einen von diesen fest angebbaren Orten, sondern kann ausrufen: „Jeder Ort, wo ich stehe, ist heilig! Jeder Ort ist eine Stätte des Herrn!“ (2, 357; vgl. 2, 351).

Und in der Hymne auf die Allgegenwart Gottes:

> Heilig ist das Unermeßliche, wo du wohnest! Heilig sey
> mir dieses gestirnte Gewölbe, und du, o Erde, Vaterland
> meiner geringern Helfte, ud du, himmlische Sphäre,
> wo ich unsterblich hervorkam! Heilig sey mir die Stelle,
> wo ich stehe, heilig jeder Ort, der mich umgrenzet! so
> heilig, als mir der Tempel der Seraphim wäre. Denn hier
> ist Jehovah! (2, 306)

Das Bewußtsein der Allgegenwart Gottes — d. h. aber, ein rein subjektives Moment — ist das Kriterium für die Heiligkeit eines Ortes und kann jeden Ort zu einem „heiligen“ machen.

Ebenso ist es bei den Zeiten, die Wieland als „heilig“ bezeichnet. Einmal heißt bei ihm der Sabbat der „heiligste tag“ (2, 123); einmal die Zeit zwischen Tod und Auferstehung Christi die „drei heiligen Nächte“ (2, 370); dann allgemeiner die Todesstunde (2, 260); und schließlich noch allgemeiner: Stunden, die der Betrachtung der Herrlichkeit Gottes geweiht sind, die „stillen der Betrachtung heilgen Stunden“ (1, 380); eine „Verstorbene“ läßt Wieland berichten:

> Die Gottheit ...
> ... die sehn wir mit Einem Anblick viel heller,
> Als sie ein forschender Weiser in heiligen Nächten
> betrachtet (2, 20)
>
> Ja in eben diesen heiligen Augenbliken, wenn ich mich in deiner unbegreiflichen Vollkommenheit verliere ... (2, 353)

„Heilige Stunden“ wird in diesem Sinne zu einer geläufigen Formel, ja fast zu einem terminus technicus:

> Oft läßt du (Sonne) noch heilige Stunden
> Himmlisch geschmyket herab ... (2, 181; vgl. 2, 92).

Die Anklänge an den Wortgebrauch Klopstocks, z. B. an seine „Stunden der Weihe", treten an dieser Stelle besonders deutlich hervor (s. o. S. 40). Aber Klopstock nannte die Augenblicke der Inspiration „heilig", Augenblicke einer Inanspruchnahme des Menschen „von oben her", die ihn in die Höhe reißt — Wieland dagegen nennt die Augenblicke „heilig", in denen der Mensch sich zum Göttlichen hinaufschwingt. Betont also der Wortgebrauch Klopstocks mehr das objektive Moment, so der Wielands mehr das subjektive.

Nicht nur einzelne Augenblicke, auch den Ablauf der Zeit im allgemeinen empfindet Wieland als „heilig": „Seyd mir heilig, ihr eilenden Stunden, wohin eilet ihr als zur Ewigkeit?" Das Bewußtsein von der Beziehung der irdichen Zeit auf das, was jenseits aller Zeit ist, wird besonders deutlich, wenn Wieland Gottes Willen und Ratschluß „heilig" nennt, seine Vorsehung in Ewigkeit und Zeit.

Heilig ist da zunächst der Heilsplan Gottes, die „heiligen schlysse der Gottheit" (2, 258; vgl. 2, 217, 314). Dann ist „heilig" das Geschick, das Gott dem einzelnen Menschen zugedacht hat, sein „heiliges Schicksal" (2, 108, 117, 255); die Wege Gottes, die, wenn auch unverständlich, so doch „heilig und gut und weise" sind (2, 262; vgl. Ausg. Br. I, 132). Die pietistische Auffassung von der providentia specialissima, die Wieland durch seine Erziehung nahegekommen sein wird, mag in diesem Wortgebrauch weiterleben. Heilig ist vor allem auch der Geheimnischarakter der göttlichen Vorsehung, ihr „heiliges Dunkel" (2. 169, 185, 385), die „heiligen Nächte weiser fügungen" (2, 23). Heilig ist aber auch der menschliche Zustand, in dem ihm eine Erkenntnis dieses Geheimnisses zuteil wird: der Traum, die Schau. „Nur in heilgen Träumen" erblickt der Mensch nach dem Sündenfall das Paradies (2, 391); in den „Sympathien" heißt es: „sie schlummert, und ihr Antlitz lächelt wie in heilgen Träumen" (2, 464; vgl. 1, 378). „Welch ein Entzüken, in heilgen Gesichtern obgleich nur Schattenbilder deiner Herrlichkeit zu sehen!" (2, 352, vgl. 387.)

In breiter Mannigfaltigkeit bezeichnet Wieland Menschen als „heilig". Zunächst Verstorbene: die Christen, die beim Weltgericht auferstehn, sind „alle wie Seraphim heilig" (2, 245); „aus jeder heiligen Asche schimmert ein Engel hervor und ward in die Wolken erhoben" (2, 242, vgl. 253); Gott sammelt sich für den Jüngsten Tag „eine Schar von heiligen Seelen" (2, 464). Jakob bittet die sterbende Rahel, sie möge „zuweilen die heiligen blike auf die Erde herab" senden (2, 260; vgl. 1, 380).

Dann aber werden auch lebende Menschen „heilig" genannt. Als erstes

die sündelosen Menschen des Urstandes: „Paradiese sind für heilige Menschen und für Engel" (2, 354; vgl. 1, 429); Rosen schmücken „die heilige Laube des ersten Paares" (1, 428; vgl. 2, 90, 1, 435; vgl. Götz, s. o. S. 19). Die Patriarchen des Alten Testaments werden die „heiligen Väter" genannt (2, 105; 123; 151); besonders die Familie Abrahams wird mit diesem Attribut ausgezeichnet: „die heilige mutter in Isaaks umarmung" (2, 119; vgl. 2, 162); Isaak ist der „heilige Knabe" (2, 111), der „heilige Jüngling" (2, 115; 137); Elieser „ein Sohn der heiligen Tugend" (2, 112); Abraham selbst „der heilige Alte" (2, 114). Von David heißt es: „die goldene Harfe klang, da er gieng, in des Heiligen hand" (2, 243); Henoch wird genannt „dein heiliger Liebling, Eloa" (2, 132). Heilig ist der Mund und der Kiel des Mose (1, 27). Von den Gestalten des Neuen Testaments kommt Maria und den Jüngern das Beiwort „heilig" zu: „dort an der heiligen Brust der Jungfrau liegt er" (2, 217); „Entzückungen schimmern im heiligen Antlitz" Marias (2, 244). Die Jünger heißen „die heiligen Zwölfe" (2, 244). Heilig heißt auch die Christenheit als Ganzes: „ein heiliges Volk" (2, 378, vgl. 1. Petr. 2, 9; vgl. 2, 151), eine „heilige Gemeine der Auserwählten" (3, 197; 2, 367). In diesem letzten Ausdruck klingt wohl pietistischer Wortgebrauch nach. Nur selten verwendet Wieland HEILIG zur Bezeichnung von „Heiligen", Sancti, im kirchlichen Sinne: „Selbst in die Heiligen kam ein schauer von Gott wenn er richtet" (2, 246; vgl. 2, 369). Wiederholt wird Johanna Gray eine Heilige genannt: „Vertraue nur! du schöne Heilige! vertraue nur der Vorsicht, die du glaubst" (3, 155; 208; 211). Schließlich heißen noch die Märtyrer „heilig": die „heil'gen Zeugen der Wahrheit" (3, 162; vgl. 2, 147).

Alle diese Anwendungsweisen von HEILIG auf Menschen, die sich nicht wesentlich von denen Klopstocks unterscheiden, halten sich — mehr oder minder — innerhalb der Grenzen christlicher Vorstellungen; diese werden gesprengt, wenn Wieland im weiteren nicht Maria, sondern die Mutter als solche „heilig" nennt: die empfindende Mutter ist ihm eine „heilige Mutter" (2, 465); an eine der in den „Briefen von Verstorbenen" angeredeten Personen richtet Wieland die Worte: „O Laura! wie warst du in meinen Augen / Dann (als Mutter) so heilig . . ." (2, 24); neben die Unschuld der Jungfrau wird „der Mütter heilige Keuschheit" (3, 104; vgl. 2, 467) gestellt. Wieder zeigt sich hier die Subjektivierung: das Mütterliche als solches, der Reichtum an Empfindung und Gefühl einer Mutter, erscheint Wieland als „heilig".

In besonders mannigfacher Weise gebraucht Wieland HEILIG von

Zuständlichkeiten, Akten und Affekten, mit denen die Menschen auf das Göttliche reagieren; dieser subjektive Wortgebrauch im engeren Sinne ist bei Wieland voll ausgebaut.

Als erstes gehört hierher die Bezeichnung der Dichtung als „heilig". Von den Verstorbenen wird gesagt: „sie beseelen die luft mit heiligen Hymnen" (2, 50); der Lobpreis Gottes durch die unschuldigen Menschen ist ein „heiliger Gesang" (2, 417; vgl. 418; 416). Die Vorzeit wird selig gepriesen als „heilge Zeit, von Dichtern oft besucht" (1, 409). Wiederholt wird die „heilige Muse" genannt oder angerufen — dieselbe, die Klopstock bei der Umarbeitung des Messias in die „Sängerin Sions" umbenannte (s. o. S. 34); Wieland dagegen scheint die Vorstellung einer „heiligen Muse" gar keine Schwierigkeiten zu bereiten. Bodmer und Klopstock erscheinen als die von ihr geweihten Dichter:

> ... o heilige Muse,
> Laß dich erbitten, auch mich zu deinem Priester zu weihen,
> Wie du dir Bodmern geweiht hast, daß er die heilige laute
> Von Elihu geerbt zum preis der Weisheit beherrschte (2, 105)
> ... Womit Urania dein heilig Lied belebt,
> O Klopstock, dessen Lied auf Engelharfen schwebt ... (1, 302)

Wieland muntert die Freunde zu Gesängen auf, „die bey der Geburt die heilige Muse küßt' und weyhte" (1, 458). Die Anklänge an Klopstocks Wortgebrauch und besonders die Abhängigkeit von Bodmers Wortgebrauch treten hier greifbar zutage. Sipha, die Gestalt aus Bodmers Dichtung, nennt Wieland sein „heiliges Vorbild" (1, 429). Und die Verse

> Zwar muster wie die Muse
> In dichtrischen der Nachwelt heilgen nächten
> Sie Weisen zeiget (2, 212)

oder

> In heiligen den deinen gleichen Nächten
> Bildt dein Gesang sein Herz (1, 339)

sind offenbar Versen von Klopstock nachgebildet (s. o. S. 40).
Der Ausdruck „heilige Dichtung" bekommt bei Wieland einen anderen Sinn, als er bei Klopstock hatte: Klopstock nannte eine Dichtung ihres Gegenstandes oder ihres Zweckes wegen „heilig" — das Messiasepos, die Kirchenlieder (s. o. S. 41); Wieland wendet den Ausdruck „heilige Dichtung" nicht mehr auf solche konkreten Gestaltungen an, sondern allgemeiner auf solche Dichtungen, die aus religiöser Begeisterung entstanden sind. Er nennt also Dichtungen wegen der „heiligen" Empfin-

dung „heilig", der sie ihr Dasein verdanken: wieder eine Subjektivierung, die Wielands Wortgebrauch von dem Klopstocks unterscheidet.

Eine zweite Gruppe des subjektiven Wortgebrauchs i. e. S. umfaßt die Zuständlichkeiten, in denen der Mensch für das Aufnehmen des Numinosen besonders geöffnet ist. Vor allem gehört die Stille dazu: eine „heilige Stille" herrscht in der Seele dessen, dem Christus seinen Sinn geschenkt hat (2, 375); „in der heiligen Stille" bespricht sich das „enthyllete Wesen" des Menschen mit seinem Schöpfer (2, 172); so auch „Seele, was zittert in dir aus deiner heiligen Stille / Fyr ein gedank empor?" (2, 166). Diese Stille entspricht der „hochheiligen stille der Ewigkeiten" (2, 170; vgl. 1, 448). Neben die „heilige Stille "tritt die „heilige Ruhe": „Heilige Ruhe, die itzt mit der Stille der nächtlichen Stunden / Yber mir ruht" (1, 433; vgl. 2, 144) und das „heilige Schweigen": „Ein heiliges Schweigen hielt die goldene Luft und alle Wesen gebunden" (2, 242; vgl. 3, 133).

In einer dritten Gruppe des subjektiven Wortgebrauchs werden die Empfindungen des Menschen, der den Eindruck des Numinosen empfängt, „heilig" genannt. Solche Empfindungen sind der „heilige Schauer":

> Und du, dessen verborgenen Nahmen kein Endlicher nennet,
> Den kein Engel nie sah, den deine Geschaffnen von ferne
> Schauernd nur denken, mit heiligen Schauern der ersten
> Entzückung,
> Ja, wir fühlen dich, Schöpfer des Guten ...
> (Worte des Cyrus, 3, 126)

> Laß mich deinen Nahmen vor meinen Brüdern preisen, und durch eine mächtige Begeisterung jede Seele ergreifen, daß sie in heiligem Schauer vor dir bebe und erkenne, wie selig es ist, von dir abzuhangen ... (2, 311; vgl. 1, 423; 2, 189; 3, 118; 3, 130).

Ferner die Empfindungen der Furcht: Zittern, Furcht, Ehrfurcht:

> Mit welcher Inbrunst, Jehovah,
> Soll ich dich loben? Ist dir dies tiefe heilige zittern,
> Das mein inners bewegt, da ich dein daseyn empfinde,
> Ein gefaelliger preis? (2, 7; vgl. 2, 86; 2, 393).

> Ein Schauer des gegenwärtigen Gottes
> Faßt sie; ihr Herz, von heiliger Furcht der Gottheit
> durchdrungen ... (3, 127)

Nun zweifle ich nicht mehr, du werdest ... die schöne Panthea niemals ohne diese heilige keusche Ehrfurcht anschauen, die einer Göttin gebührt (3, 66).

Neben die Empfindungen der Furcht treten die sanfteren des Staunens: „heilige Erstaunung schauert durch meine Gebeine" (2, 368) und die heiteren der freudigen Erregung, das Entzücken, die Freude, die Rührung:

So moege stets dein unbeflecktes herz
In stiller heiliger entzykung wallen! (2, 207)
Ja, in heiliger Entzükung höre ich die Stimme der ganzen Natur (2, 351; vgl. 2, 211)

Von den Verstorbenen sagt Wieland: „Siehe, so fließt ihr unsterbliches Leben, voll heiliger Freuden" (2, 84). In ihren Gefilden hat „nie die Stimme der leidenden Unschuld / In die Symphonien der heiligen Freuden geächzet" (2, 29; vgl. 2, 109; 2, 43).

In seiner „Ankündigung einer Dunciade" beruft Wieland sich auf „eine ansehnliche Anzahl liebenswürdiger Schönen", „welche ... beim Meßias alle die heiligen und entzückenden Rührungen empfinden, die dieses erhabene Gedicht in jedem menschlichen Herzen hervorbringen solte" (4, 75).

Schließlich spricht Wieland auch allgemein von „heiliger Empfindung": „kein großer Gedanke, keine heilige Empfindung, ... die sie (sympathetische Seelen) nicht unter sich gemein haben!" (2, 447.) Beim ersten Anblick der Geliebten ruft er aus:

Was schauert vor ein heiliges Gefühl
Mit Lust vermengt, durch alle meine Glieder? (1, 421)

Er kennt auch eine „heilige Ahnung" (2, 451), „heilige Sympathien" (2, 2), „heilige Thränen" (1, 458).

Gegenüber dem Wortgebrauch Klopstocks zeigt diese Fülle von „heiligen" Empfindungen, mit denen der Mensch auf das Numinose antwortet, eine viel größere Differenzierung: den einzelnen Momenten des Numinosen, die Rudolf Otto das Tremendum, das Mirum und das Fascinans nennt, entsprechen je verschiedengeartete Empfindungen auf seiten des Menschen. Wielands psychologisches Verständnis ist gegenüber der unkomplizierten Psychologie Klopstocks sehr verfeinert, und seine Sprache zeigt eine größere Gewandtheit in der mannigfachen Abwandlung des Ausdrucks.

In der vierten und letzten Gruppe des subjektiven Wortgebrauchs

nennt Wieland Akte des tätigen Lebens, soweit sie auf das Numinose Bezug haben, „heilig". Von den Seraphim, deren Tätigkeit das Anschaun Gottes ist, sagt er:

> Unter dem heilgen geschäfte verfließen alter der Sonnen
> Ihnen wie augenblicke (2, 35);

„Heiliges Geschäft" kann bei Wieland aber auch einen aktiveren Sinn haben; im Cyrus-Epos heißt es:

> Ganz dem heilgen Geschäfte, die Menschen glücklich zu machen,
> Ganz dem Frieden geweyht (3, 143),

Zimmermanns Vorschlag einer Änderung dieses Ausdrucks zu „ernstem Geschäfte" lehnt Wieland entschieden ab (vgl. Ausg. Briefe 2, 29).

Vor allem heißen in diesem Zusammenhange Regungen wie Liebe, Inbrunst, Sehnsucht, so weit sie sich auf göttliche Dinge richten, „heilig", Regungen, die sich zusammenfassen als „der frömmigkeit heilige trieb'" (2, 257). In den Gefilden der Verstorbenen, wo

> . . . keiner der hellesten Geister sich schämet
> Von entzyckung zu glyhn und in heiliger Liebe zu wallen (2, 68),

da ist das Dasein der Seelen ausgefüllt mit der „heiligsten Liebe zu dem einigen wesen" (2, 9). Die Liebe zu Gott ist auch auf Erden „der reine und heilige Affekt, der eine so erhabene Seele begeistert" (2, 486). „Heilige Neigung" (2, 196) „heiligste Inbrunst" (2, 400) sind die Regungen, die die Vortrefflichkeit Gottes im Menschen hervorruft. Aber „heilige Inbrunst" ist auch die Mutterliebe, mit der Sarah ihren Sohn Isaak ans Herz drückt (2, 115).

Die „heilige Liebe" führt zu „heiliger Sehnsucht" (2, 138), zu „heiliger kyhnheit" (2, 95, 97), „heiliger Ungeduld" (2, 95), schließlich zu „heiligem Eifer":

„. . . einen glühenden Eifer, eher alle deine Kräfte zu verzehren, als zu leiden, daß deine Brüder ungestört, ungewarnet, unerwekt, in dieser tödlichen Trunkenheit forttaumeln . . . Ja du empfindest ihn, diesen heiligen Eifer" (2, 488).

Ein „heiliger Eifer" treibt die Märtyrer in den Tod (2, 244); „ein heilger Eifer flammet" auch in der Brust der katholischen Maria im Trauerspiel „Lady Johanna Gray" (3, 196); ein „heiliger Zorn" packt Cyrus nach der verlorenen Schlacht (3, 142); der Bischof Gardiner ist von einer „heiligen Wut" (3, 198) besessen. Der Gebrauch des Wortes „heilig"

ist hier an einer Grenze angelangt, indem HEILIG nicht mehr eine Wirklichkeit bedeutet, sondern nur bezeichnet, daß der Bischof selbst seine Stimmung, die sich allerdings auf einen „heiligen" Inhalt richtet, für „heilig" hält.

„In einer wahrhaftig erleuchteten Seele" bewirkt die Liebe zu Gott „eine heilige Activität", „immer weiser und besser zu werden" (2, 486), einen „heiligen Vorsaz" (2, 376), oder, um noch eine Stufe aktiver, einen „heiligen Ehrgeiz" (2, 46), „heilige Sorgen" (2, 258).

Das Bewußtsein, von Gott in besonderer Weise auserwählt zu sein, erfüllt mit „heiligem Stolz" (2, 450); aber ebenso auch das Bewußtsein, von einem großen Menschen — hier von Cyrus — geliebt zu werden (3, 124). Cyrus selbst ist von Gott „zur heiligen Rache gerüstet" (3, 92). Auch auf diesen beiden letzten Wendungen besteht Wieland gegenüber Zimmermanns Angriffen: „Diese Beywörter sind mir nicht entwischt, es sind auch keine olympischen Nachwehen" (Ausg. Br. 2, 28).

Wo stecken die Wurzeln dieses subjektiven Wortgebrauchs, oder worin liegt der Heiligkeitscharakter der Affekte begründet? Bei Klopstock lag, wie wir sahen, die Begründung noch in der Bezogenheit auf das Heilige im objektiven Sinne; Wieland scheint diese Begründung — obwohl er sie sicher nicht leugnen würde — nicht mehr im Bewußtsein gegenwärtig zu haben. Wohl ist zunächst Gott der Bezugspunkt, wenn etwa von „heiligem Schauer" die Rede ist; je mehr aber solche Formeln gebraucht werden, und je allgemeiner ihre Bedeutung wird, wie z. B. bei den Ausdrücken „heilige Empfindung", „heilige Aktivität", um so wahrscheinlicher ist es, daß das Attribut HEILIG im Begriffe ist, seinen Charakter zu verändern. Es bringt nicht mehr nur eine Beziehung, sondern eine Eigenschaft des Affektes, bei dem es steht, zum Ausdruck; die Affekte bekommen nicht mehr ihre Benennung von dem Gegenstand, auf den sie sich richten (s. o. S. 36), sondern werden selbständig. Immer geringer wird die Bedeutung der inhaltlichen Beziehung, immer größer dagegen die des Affekts als solchen. Wenn bei Klopstock die Verschiebung der Blickrichtung vom Objekt aufs Subjekt des religiösen Erlebens begann, so ist sie hier um einen Schritt weitergegangen: die Empfindsamkeit, oder, nach Wielands späterem Ausdruck, die Schwärmerei, sieht sich selbst als „heilig" an, und die ganze Sphäre der Empfindungen, der Subjektivität, ist das Hauptanwendungsgebiet von HEILIG. In Wahrheit steht gar nicht Gott im Mittelpunkt des religiösen Affekts, sondern der religiös ergriffene Mensch; bezeichnend ist ein Wort wie dieses:

Wenn ich in der Betrachtung heilgen Schatten
Mich selbst genieße ... (1, 409).

Die Richtung von Wielands eigenstem Interesse kündet sich darin an: die Richtung auf den Menschen. Und wie die Dichtungen aus Wielands reifer Zeit zeigen, war für ihn das Religiöse nur ein Mittel, an seinen eigentlichen Gegenstand, den Menschen in der mannigfachen Verstrickung seiner Beziehungen zu den Dingen, den Ideen und den Menschen seiner Umwelt, heranzukommen.

Innerhalb des Bereiches des Menschlichen gebraucht Wieland HEILIG ferner in Beziehung auf Liebe und Freundschaft, Tugend und Weisheit, Gesetze und Pflichten.

Von der Geliebten heißt es:
Sey mit heilig, o Tag, da Sie empfindungsvoll
Voll unschuldiger Liebe mich
Ansah ... (1, 444), (vgl. 1, 439),

und die Tage der Liebe sind „Tage der heiligen Liebe", „reich an heiliger Lust" (1, 444).

Von Clementina von Poretta wird gesagt: „Niemals hat eine so reine Zärtlichkeit, eine so heilige Liebe in einer unschuldigeren Brust geglühet!" (3, 239). Wahrhafte Liebe überhaupt ist „heilig":

O weintest du nur eine Thrän um mich,
Den unglykseligen, der dich so heilig
So himmlisch lieben wyrde ... (1, 373).

Auch hier zeigt sich eine Verselbständigung des Heiligkeitswertes der Liebe von ihrer ursprünglichen religiösen Bezogenheit, die sie noch bei Klopstock hatte: die Liebe ist als solche „heilig", nicht als ein auf Gott gerichteter Bund der Herzen.

Und ebenso ist es auch mit der Freundschaft. Der Dichter wünscht sich, gefunden zu werden von

... den Seelen,
Der kleinen heilgen Zahl,
Die, mich zu finden werth, wie du, mich zärtlich suchen (1, 339).

Der Freundeskreis ist hier der kleine Kreis von Eingeweihten, von Gleichgestimmten, wie etwa in Klopstocks Wingolf-Oden; aber gab dort der eigentliche Inhalt der Freundschaft, etwa die gemeinsame Begeisterung für die höhere Dichtung, ihr erst ihre Weihe, so tritt dieser Inhalt bei Wieland zurück. Wenn er von der „Syssigkeit der heilgen Freundschaft"

(1, 357) spricht, so gilt ihm doch wohl die Freundschaft als solche „heilig" und nicht erst durch ihren Inhalt.

Es bleibt noch auf die Bezeichnung der Tugend, der Weisheit, der Gesetze als „heilig" hinzuweisen. Dieser Wortgebrauch hat nichts besonders Charakteristisches für Wieland an sich. Da heißt es etwa:

Denn wer fyhlet dich nicht, von Gott entzyndete tugend,
Funke des heiligen lichts, von welchem die Seraphim stralen (2, 118);
Ach kehrt zuryk, entflohne goldne Tage,
Un du, o Freyheit, mit der heilgen Tugend! (1, 341)
Mit reinem Herzen sah ihr fyhlend Auge
Zum Himmel auf, und jeder sanfte Schlag
Der Adern, jede Wallung ihrer Brust
War dir o Tugend heilig (1, 396).

Solche Redewendungen erwachsen aus der „seraphischen" Lebensstimmung, die ein tugendsames Leben unter die „heilige Aktivität" rechnet, durch die man sich Gott nähert.

Und ähnlich ist es mit der Weisheit: Wieland versteht unter der Weisheit das Wissen um die Beziehung unseres irdischen Daseins auf ein jenseitiges, also die Frömmigkeit im pietistischen Sinne. Vom Dasein der Verstorbenen heißt es:

Freuden warten auf dich, welche zu sehen oft
Aus den Sphären herab Engel gestiegen sind,
Edle, menschliche Freuden
Die die Weisheit dir heilig macht ... (2, 237).
Zürnet nicht, daß ich die Sache der heiligen Weisheit gerettet
(1, 459; vgl. 450).

Schließlich heißen noch die Gesetze der Natur und die Pflichten ihnen gegenüber „heilig":

(die Genien) „bringen Licht, Wahrheit und Ordnung ins menschliche Leben, sie lehren oder bewachen die heiligen Gesetze der Natur, welche die Quellen aller übrigen Gesetze sind" (2, 289; vgl. 2, 246). „Vergessenheit der heiligsten, unwidersprechlichsten Pflichten, die wir gegen unsern Schöpfer und Oberherrn, gegen die Welt, und die menschliche Gesellschaft haben ..." (2, 291; vgl. 1, 87).

Hier wird dem Gebiet des Moralischen im weiteren Sinne die Würde des „Heiligen" beigelegt; das Bewußtsein vom Zusammenhang dieses Gebietes mit dem religiösen lebt darin noch weiter.

§ 2. Der Wortgebrauch in Wielands Hermannsepos

Eine Dichtung Wielands aus dieser Zeit ist bei der obigen Materialsichtung beiseite gelassen worden, weil sie eine eigene Behandlung fordert: das epische Fragment „Hermann". Hier findet sich HEILIG ausschließlich im ganzen Bereiche der germanischen Mythologie.

„Heilig" sind da die Götter (1, 217) und ihre Befehle; die Priester (1, 153), die Opfer, die ihnen dargebracht werden (1, 206), das Opferfeuer (1, 205), der Altar (1, 206), „die göttlichen Barden, die heiligen Dichter" (1, 207), welche den Willen der Götter schauen und singen; „heilig" ist vor allem der Ort, an dem die Götter sich zeigen oder ihre Befehle erkennen lassen: der Hain (1, 171), der Wald (1, 174; 204) mit seinen „heiligen Eichen" (1, 187; 153), „heiligen Sträuchern" (1, 138) und Kräutern (1, 153). In den „heiligen Gegenden" (1, 175) herrscht ein „heiliges Dunkel" (1, 204), und der heilige Wald mit seinem Tempel „senkt Schatten und heilige Furcht in die Täler herunter" (1, 204); die solchen Orten angemessene Empfindung dessen, der sie betritt, ist der „heilige Schauer" (1, 153). Die Götter tun sich den Menschen in den Hainen durch „ein heiliges Rauschen, des göttlichen Daseyns / Gnädiges Zeichen" (1, 154) kund oder sie lassen ihn in „heiligen Träumen" in die „heiligen Tafeln des ewigen Schicksals" blicken (1, 141; 171). Schließlich heißt „heilig" das Bündnis und die Schwüre, mit denen es geschworen wurde (1, 207; 192; 138).

Dieser mythologische Wortgebrauch dient in erster Linie zur Zeichnung der historischen Situation; man wird bei Wieland kaum, wie bei Klopstocks Bardendichtungen, von einer Germanentum-Begeisterung sprechen können, die den mythologischen Inhalten einen gewissen, wenn auch nur geringen Grad von Ernst und Verbindlichkeit erteilt. Doch in der Zeit, in der Wieland seiner frommen „Schwärmerei" am meisten verfallen ist, scheint ihm auch eine solche Beschäftigung mit der germanischen Mythologie schwer mit seinem christlichen Denken und Empfinden zu vereinen zu sein. Er schreibt 1751 an Bodmer bei der Erwägung des Planes zu einem neuen Heldengedicht: „Doch in diesem Falle würde ich mir von Ihnen die Fabel ausbitten, indem mir die von Herrmann nicht gefällt, und ich lieber über eine Materie arbeiten würde, die reicher, größer, und mit keiner heidnischen Mythologie beschmutzt wäre" (Ausgew. Briefe I, 14, vgl. ebda. 49).

Diese Äußerung wie auch die Tatsache, daß der mythologisierende Wortgebrauch bei Wieland außerhalb des Hermann-Fragmentes nicht zu

finden ist — die wenigen Fälle im Cyrus-Epos sind ganz unbedeutend — zeigen die Einseitigkeit von Wielands religiösem Denken gegenüber dem Klopstocks, der den Wortgebrauch seiner Bardiete ohne die geringsten Bedenken neben dem seiner Messiade hergehen ließ.

§ 3. Der Wortgebrauch in Wielands Briefen

Wielands Briefe während des Schweizer Aufenthaltes geben ein anschauliches Bild der Entwicklung, die er von dieser „Schwärmerei" zur „Natur" durchmacht. Aufschlußreich ist auch hier sein Wortgebrauch; doch muß dazu bemerkt werden, daß aus der ersten Zeit von Wielands Liebe zu Sophie Gutermann nur wenige Briefe von ihm an sie erhalten sind, die zudem meist französisch geschrieben sind, so daß sie für eine Untersuchung des Wortgebrauchs unergiebig sind. Man darf daher nicht erwarten, „heilig" in Bezogenheit auf die Liebe zu finden, auch davon abgesehen, daß Wieland im Zusammenhang mit der Liebe häufiger „göttlich" und „himmlisch" als „heilig" verwendet, wie seine Dichtungen zeigen. In seinen ersten Briefen an die Schweizer gebraucht Wieland HEILIG vornehmlich in bezug auf die Freundschaft. In Briefen an Schinz aus dem Jahre 1752 heißt es: „Bodmers Name soll uns heilig seyn" (Ausgew. Br. I, 106f.); „Sie können sich darauf verlassen, daß, solange wir beyde Freunde der Weisheit seyn werden, unsere Liebe heilig seyn wird" (ebda. 99), und „Sie sind mir verehrungswürdig und heilig, und ich kann mich sehr erzürnen, wenn Uneingeweihte und male feriati sich für fähig halten, über sie Urteil zu sprechen" (ebda. 109f.). Besonders gilt Klopstock eine Verehrung in dieser Richtung: Wieland bittet Bodmer um etwas Handschriftliches von Klopstock, denn, fügt er hinzu, „ich bin wie die Verliebten, welche die Kleinigkeiten ihrer Dulcineen aus einer heiligen Ehrfurcht, als wenn es Reliquien wären, bey sich herumtragen" (ebda. 44). Vom Messiasdichter schreibt Wieland auch: „daß er eher sterben sollte, als sein heiliges Lied zu Ende gebracht ist, kann ich auch nicht vermuthen" (ebda. 67). Endlich zitiert Wieland Klopstocks Verse aus der Ode auf die künftige Geliebte: „daß ich in den Gedanken stehe: Die Natur habe kein erhabenes Herz, nicht ohne den heiligsten Trieb derer, die ewig sind, geschaffen" (ebda. 55, s. o. S. 43). Später schwindet dieser enthusiastische Wortgebrauch ganz aus Wielands Briefen, HEILIG tritt nur noch als terminus technicus der Kirchensprache auf, meist im kirchlichen Sinne als „der Heilige" (Ausgew. Br. I, 234, 283, 317ff.; 96). Bezeichnend für seine neue Art zu denken sind die Worte an Zimmermann von 1756: „Ich sende Ihnen ... meine

Christlichen Empfindungen. Aber gehen Sie nicht, nach Ihrer eilfertigen Art zu schließen, und machen mich von neuem zu einem Seraph, Heiligen oder Luftgeist; ich bin ganz und gar ein Mensch ..." (ebda. 228). Nur einen Nachklang findet der Wortgebrauch der ersten Briefe in einem Brief an Bodmer von 1760: „die glücklichen Zeiten, die wir im Schooße der philosophischen Ruhe mit einander gelebt haben ... diese heilige Stille, worin sich unsere Seelen, bald mit den Geistern verstorbener Weiser besprachen, bald in heitrer Entzückung den Eingebungen einer himmlischen Muse entgegenlauschten ..." (ebda. II 145f.). Hier hat wohl der Adressat den Stil bestimmt.

§ 4. Der Wortgebrauch in Wielands Comischen Erzählungen und in seinen ersten Romanen

Je direkter Wieland sich seinem eigentlichen Interessengebiet, dem Menschlichen oder der „Natur" zuwendet, ohne das Religiöse als Medium gebrauchen zu müssen, um so mehr verschwindet das Wort HEILIG aus seiner Sprache. In den Dichtungen seiner Biberacher Periode: den Comischen Erzählungen, Idris, Musarion, ist HEILIG kaum zu finden. Nur der dativische Gebrauch des Wortes, wo es so viel bedeutet wie „zu eigen", findet sich zweimal:

> Es sey der Rest der Nacht, die mich so viel gelehrt,
> Den Musen heilig und der Freude (Musarion 2, 65; vgl. Idris 1, 50).

Ironisch gebraucht Wieland das Wort in den Versen:

> Sie (die Frauen) sollten ihre heil'gen Leiber
> Vor Männer-Augen so entweyhn? (Com. Erz. 24)

Im „Don Sylvio" findet sich nur kirchlicher Wortgebrauch zur Charakterisierung der Redeweise des Pedrillo: „Es war kein Heiliger im Calender, dem er nicht bei sich selbst ein Gelübde that" (127, vgl. 75, 176, 174); Pedrillo „wünschte herzlich, daß die heilige Inquisition alle diejenigen zu Staub und Asche verbrennen möchte, (die Feenmärchen schrieben)" (315).

Im „Agathon" kommt HEILIG fast nur im Zusammenhang mit den Erlebnissen des Helden im Hain von Delphi vor. Agathon ist „von Kindheit an unter den heiligen Lorbeern des Delphischen Gottes erzogen ..." (1, 28f.); der Hain zu Delphi ist ein „heiliges Land", erfüllt von der Gegenwart Apolls (1, 311), „der Diana heilig" (1, 295, vgl. 1, 244). In den „heiligen Schatten" lernt Agathon die „Gegenwart der Unsterb-

lichen fühlen" (1, 17). Auch subjektiver Wortgebrauch findet sich in diesem Zusammenhang: bei einem Feste erschallt eine Musik, „wodurch das Herz in heiliges Entzücken und in ein schauervolles Gefühl der gegenwärtigen Gottheit gesetzt wurde ..." (1, 52); „so war würklich mein erster Gedanke, daß es die Göttin (Diana) sey, welche, von der Jagd ermüdet, unter ihrem Nymphen schlummere. Von einem heiligen Schauer erschüttert, wollte ich schon den Fuß zurückziehn ..." (1, 296); und schließlich sagt Agathon von den himmlischen Erlebnissen, die er im delphischen Hain zu haben glaubte, später: „Nichts als die Entwicklung dieser heiligen Mummerey konnte mir die Augen öffnen" (1, 273). Dagegen bleibt das Wort HEILIG den Schilderungen der Lebenskreise, in die Agathon in Smyrna und in Syrakus gerät, völlig fremd.

Wieland nimmt also das Wort HEILIG aus seiner religiösen Ergriffenheit nicht in seine Weltzugewandtheit mit. Die Ausführungen über Herders Wortgebrauch werden zeigen, in welcher Weise dies später geschieht.

§ 5. Ergebnisse von Wielands Wortgebrauch

Wielands Ort in der Geschichte des Wortes HEILIG läßt sich am besten durch einen vergleichenden Rückblick auf Klopstock feststellen. Klopstocks Verwendung des Wortes HEILIG als eines Lieblingswortes seiner Dichtersprache wurzelte, wie seine ganze Dichtung, in seiner religiösen Begeisterung, näher: im Erlebnis der Heiligkeit der Gegenstände der Religion. Dies religiöse Urerlebnis war zugleich der tiefste Inhalt seiner Dichtung. In seiner Vorstellung des „Heiligen" war, wie sein Wortgebrauch zeigte, das Bewußtsein vom Mittelpunkte des Kraftfeldes noch lebendig. In Wielands Wortgebrauch fehlt gerade der Schicht der christlichen Vorstellungen, in deren Zusammenhang Klopstock das Wort vorwiegend gebrauchte, ihre Bedeutung als Anwendungsgebiet von HEILIG; die Kernschicht seines Wortgebrauchs liegt in der Anwendung des Wortes auf Menschliches. Wieland übernimmt Klopstocks Wortgebrauch mit der Schwerpunktsverschiebung, daß ein Anwendungsgebiet von HEILIG, das bei Klopstock nur aus der christlich-kirchlichen Mitte seines Wortgebrauchs resultierte, bei ihm zum eigentlichen Anwendungsgebiet des Wortes wird; ihm ist das Bewußtsein vom Mittelpunkt des Kraftfeldes nicht mehr ohne weiteres lebendig. Die Dichtung Klopstocks wurde für den jungen Wieland zum entscheidenden Bildungserlebnis; aber Urerlebnis wurde ihm das Religiöse nicht. In dieser Beziehung

scheint das Verhältnis von Wieland zu Klopstock auf höherer Ebene das von S. G. Lange zu Pyra zu wiederholen.

Man wird wohl nicht fehlgehen, aus dem Gesamt von Wielands Schaffen zu schließen, daß er kein „religiöser" Mensch war; sein Interesse gilt dem Menschen. Bei Klopstock vermißt er die Gestaltungskraft für das Menschliche: „Aber ist es ein Wunder, daß derjenige kein guter Menschenmaler ist, der die Engel und Teufel so gut zu kennen scheint?" (Ausgew. Br. 1, 308). Wielands Bild vom Menschen hinwiederum ist durch die streng pietistische Erziehung geformt, die ihm zuteil geworden ist, und die ja Klopstock nicht erhalten hatte: die Innenschicht des Menschen ist ihm das Wesentliche, Beobachtung und Zergliederung der Affekte ist ihm geradezu selbstverständlich; sein Interesse am Menschen ist ein psychologisches. Das Fehlen des religiösen Erlebnisses und die Blickrichtung auf das Menschliche sind die beiden Momente, die Wielands Gebrauch von HEILIG bestimmen. Aber auf die Dauer hat HEILIG in seinen Dichtungen keinen Ort: es war sein Schicksal, daß er den Zugang zum Menschlichen erst durch das Medium des Religiösen fand; in seiner reifen Zeit aber, als er dies Medium nicht mehr braucht, verschwindet auch HEILIG aus seinen Dichtungen. Es gehört bei Wieland nur der Sprachschicht seiner „seraphischen" Dichtungen an; in seine profane Dichtung übernimmt er es nicht. Zudem hatten seine frühen Dichtungen lyrischen Charakter, seine reiferen dagegen epischen — und das Wort HEILIG gehört vornehmlich der Dichtersprache der Lyrik an.

So zeigt Wielands Wortgebrauch gegenüber dem Klopstocks einerseits eine Erweiterung: der Heiligkeitswert wird auf das Gefühlsmäßige als solches übertragen; und andererseits eine Einengung: in stärkerem Maße wird HEILIG wieder auf eine bestimmte Schicht der religiösen Sprache begrenzt, neben der es eine weltliche gibt — bei Klopstock gab es nur eine Sprache der Empfindung. In diesem Bewußtsein für Grenzen und Sonderungen gehört Wieland zum Rationalismus. Wielands Ort in der Geschichte des Wortes HEILIG ist sowohl durch das Vorwärtsweisende in seinem Wortgebrauch, seine Subjektivierung, bestimmt, wie auch durch diese seine Grenze. Aber die weitere Entwicklung des Wortgebrauchs geht nicht von Wieland aus, sondern wiederum von Klopstock, als dessen Wortgebrauch vom religiös gerichteten Menschentypus — von Herder — aufgenommen wird.

6. Kapitel

DER WORTGEBRAUCH J. G. HAMANNS. DER VERSUCH ZU EINEM DEM GANG DER WORTGESCHICHTE ENTGEGENGESETZTEN WORTGEBRAUCH

Bevor aber die weitere Entwicklung, die die Geschichte des Wortes HEILIG durch Herder erfährt, untersucht werden kann, muß auf den Wortgebrauch J. G. Hamanns hingewiesen werden, der ganz anders ist als der vor ihm und nach ihm im 18. Jahrhundert übliche. Wenn Hamann auch kein Dichter war und seine Sprache also nicht zur Dichtersprache im engeren Sinne gehört, kann doch eine Untersuchung der Dichtersprache des 18. Jahrhunderts an ihr nicht vorübergehen, ebensowenig wie an den kritischen Schriften Herders, denn sie ist nicht weniger „geformt" als die Sprache der Dichtung und hat mannigfache Beziehungen zu dieser.

HEILIG ist kein ausgesprochenes Lieblingswort von Hamann, kein „Affektträger" in dem Sinne wie in der Dichtung Klopstocks oder auch in der des jungen Wieland, und ist auch nicht übermäßig häufig in seinen Schriften. Um so bedeutungsvoller ist es da, wo es steht.

Zunächst verwendet Hamann HEILIG in breiter Mannigfaltigkeit innerhalb der christlich-kirchlichen Vorstellungskreise.

Da heißt Gott mit den biblischen Worten „der Heilige in Israel" (2, 449, vgl. z. B. Ps. 78. 41); „heilig" ist sein Name (1, 181; 448), sein Willen (G. 85; 7, 416), sein Ratschluß (7, 422); die Trinität (6, 170; 5, 66, 242). Am Briefschluß gebraucht Hamann häufig Wendungen wie „Gott segne Sie . . . und nehme Sie und Ihr ganzes Haus in seinen heiligen Schutz" (5, 243), „Gott nehme Sie beide in seine heilige und gnädige Obhut" (7, 253). Ebenso wendet Hamann HEILIG auf Christus an: seine Geschichte ist „die heilige Geschichte" (6, 12); die christliche Religion ist „nichts als Erkenntniß, Bekenntniß und Anbetung seines (Christi) Namens, der über alle Namen ist, und verdient, herrlich, heilig und bekannt zu werden" (G. 70). Hamann spricht auch vom „heiligsten Cha-

rakter seines gekreuzigten Königs" (4, 263). Sehr häufig ist bei Hamann die Rede vom Heiligen Geist, besonders in seinen frühen Schriften. Von den Engeln schreibt er einmal, als seine Tochter die Treppe hinunterfiel: „Die heiligen Engel im Himmel selbst sind nicht im Stande, Kinder zu hüten, geschweige zu erziehen" (5, 170).

Sehr häufig nennt Hamann die Bibel die „heilige Schrift" oder, umschreibend, die „heiligen Bundesbücher" (2, 296; G. 38). Schließlich spricht er auch vom Alten Testament als von den „heiligen Schriften des echten Judentums" (7, 47).

Ferner kennt Hamann heilige Orte und heilige Zeiten. Zu den Ersteren gehört vor allem Jerusalem, die „heilige Stadt" (7, 106, 107, 111), und, allgemeiner, die „heilige Stätte" (G. 116), unter der Hamann meist den Tempel, die Kirche versteht: „Gehen Sie, in welche Gemeine der Christen Sie wollen; die Sprache auf der heiligen Stätte wird ihr Vaterland und Genealogie verraten, daß sie heidnische Zweige sind, para physin auf einen jüdischen Stamm gepfropft" (2, 206; vgl. 8. 1, 284; 4, 90). In den Zeitangaben richtet sich Hamann bei Angelegenheiten seines persönlichen Lebens nicht so häufig nach dem bürgerlichen Jahr wie nach dem Kirchenjahr; besonders gern datiert er seine Briefe nach den Zeiten des Kirchenjahres. Nicht nur die allgemeinen christlichen Feiertage nennt er dabei „heilig", sondern auch deren Vigilien und die Heiligentage. So heißt es bei ihm: „Geschrieben den heiligen Abend des vierten und letzten Advent-Sonntags 1784" (7, 191); „am heiligen Christabend 1759" (7, 73, vgl. G. 174, 162, 604, 6, 367), „. . . vom heiligen drei Königstage" (G. 243, vgl. 7, 407; 3, 321; G. 621; 3, 84; G. 73; 6, 166; 2, 419 u. a.) Was die kirchlichen Feiertage für Hamann bedeuten, lassen Äußerungen wie folgende erkennen: „Gott lasse auch diese heilige Zeit an unser aller Seelen gesegnet seyn, und gebe uns allen die Kraft seinen Todes und seiner Auferstehung reichlich zu schmecken" (in der Osterzeit, 3, 194); „Gesegnete Feyertage . . . für mich ist dieser heilige Stillstand recht angemessen gewesen" (in der Weihnachtszeit, 3, 42).

Fast immer bezeichnet Hamann Predigten nach dem Sprachgebrauch der Zeit (s. o. S. 49, 54) als „heilige Reden": „Eben jetzt habe ich eine heilige Rede in Massillons Fastenpredigten gelesen über die Versuchungen der Großen . . ." (1, 273; vgl. 6, 119; G. 23; 6, 98; 4, 109, 6, 273).

Wiederum sehr häufig bezeichnet Hamann Menschen als Heilige, und zwar sowohl die Kirchenheiligen als auch solche, die nicht zum Kanon der katholischen Heiligen gehören. Da stehen an erster Stelle die biblischen Schriftsteller: „Die heiligen Männer, unter deren Namen sie (die Bibel)

erhalten worden" (1, 54); „Es ist der Geist Gottes, der durch den Mund und den Griffel dieser heiligen Männer sich offenbarte" (1, 122; vgl. 2, 207; 2, 295; 3, 115). Ferner nennt Hamann einzelne Gestalten der Bibel „heilig": „. . . . des ersten Märtyrers und Heiligen Abel . . ." (7, 405); von Elias, der die Baalspriester verspottet hatte, sagt er (vgl. 1. Reg.): „Aber das Feuer des Herrn kam auf dem Altar des heiligen Spötters zu Gaste" (4, 275). „Der heilige Petrus" (2, 266); „dem heil. Paulo" (G. 170). Hier gibt es naturgemäß manche Berührungen mit dem, was oben über Hamanns Beachtung der Heiligentage gesagt worden war: „. . . . für den Gedächtnistag des meteorologischen Heiligen, der Eis bricht oder macht" (St. Matthias, 24. Februar; 4, 215; vgl. G. 134; 6, 292; 7, 335). Von altchristlichen Heiligen nennt Hamann den heil. Hieronymus (3, 339), die heilige Cäcilie (G. 575); von den Kirchenvätern den heiligen Cyrill (4, 265), den heiligen Clemens Alexandrinus (4, 449); von den Kirchenlehrern des Mittelalters den heil. Anselmus (7, 13), den h. Thomas Aquinas (6, 202); auch den „heil. Thomas a Kempis" (7, 33). Die Auffassung des „Heiligen", die diesem oft zufällig scheinenden Wortgebrauch zugrunde liegt, läßt sich etwa aus den folgenden Worten Hamanns erkennen: „Eben das Göttliche, das die Wunder der Natur, und die Originalwerke der Kunst zu Zeichen macht, unterscheidet die Sitten und Thaten berufener Heiligen. Nicht nur das Ende, sondern der ganze Wandel eines Christen ist das Meisterstück (Eph. 2, 10) des unbekannten Genies, das Himmel und Erde für den einigen Schöpfer, Mittler und Selbsthalter erkennet und erkennen wird in verklärter Menschengestalt" (2, 158). Es ist der neutestamentlich-reformatorische Begriff des „Heiligen", nach dem jeder Christ zur Heiligkeit berufen ist. Die Reihe der „Heiligen" läßt sich also nicht genau umreißen; da im Grunde jedem Christen die Qualität des Heiligen zukommt, kann auch jeder so bezeichnet werden. Hamann spricht auch vom „heiligen" Luther: „. . . . welche Judenthum und Christenthum zur natürlichen Religion, oder, wie St. Luther sagt, die Sachen fein mit rauchen Worten fremd machen . . ." (6, 156). Auch von Luthers „Spiritus familiaris", der ihn ja besonders interessiert hat, schreibt er: „Nun, der heilige Scheblimini[1]) helfe Ihnen, bester Herder, und mir!" (6, 131). Dann vollzieht Hamann eine Übertragung, indem er nicht mehr das Attribut des „Heiligen" auf Personen des Christentums beschränkt, sondern es sogar Gestalten des heidnischen Altertums beilegt; zunächst Pontius Pilatus, also noch einer biblischen Gestalt: „Mit dem Macht-

[1]) Bei Roth „Schiblemini".

spruch des großen Kunstrichters und Krypto-Philologen P. P., der gewiß ein heiliger Liebhaber der Wahrheit ... war ..." (4, 200). Vor allem nennt Hamann seinen Liebling unter den großen Geistern der Antike, Sokrates, unbedenklich „heilig": „... die Großmuth und Heiligkeit des Socrates ..." (4, 102); „... den er (Hemsterhuis) als den Geburtstag des heiligen Socrates feiert ..." (7, 428; vgl. 2, 17). Der Streit um die „Sokratischen Denkwürdigkeiten" und die „Neue Apologie des Sokrates" ist für Hamann ein „heiliger Streit" (4, 102). Auf die Romanfigur Nicolais, den Sebaldus Nothanker, beziehen sich die Worte: „Beym Leben und Barthe des heiligen Sebaldus!" (4, 178). Die Möglichkeit solcher Übertragung zeigt, daß für Hamann die Kategorie des „Heiligen" einen weiteren Sinn bekommt als sie ursprünglich in der Kirchensprache hatte: den Sinn des obersten Wertes schlechthin.

Immer mehr tritt die Eigentümlichkeit von Hamanns Wortgebrauch in den folgenden Anwendungskreisen hervor, die die Erweiterung der Begriffe der Kirchensprache ins Religiöse überhaupt zeigen: im allgemeinreligiösen und im kultischen Wortgebrauch.

Zu dem ersteren gehören Äußerungen wie diese: „Dieß sein Thema soll ein Resultat wiederholter Betrachtungen über unsere heilige Religion ... sein" (4, 235); „... alle Geheimnisse, Wunder und Zeichen des allerheiligsten Glaubens" (4, 143); die ironische Verdrehung in der Kritik der Zeitanschauungen: „... daß das heilige Feuer einer natürlichen seligmachenden Religion unter dem Scheffel der Ceres und dem Thalamus des Weingotts solange verdeckt gewesen ..." (6, 3; vgl. 6, 48). „Heilig" ist hier, was mit der Religion überhaupt im Zusammenhang steht.

Besonders aufschlußreich ist der kultische Wortgebrauch, d. h. die Anwendung von HEILIG auf die Dinge des Kultus im weiteren Sinne.

An erster Stelle steht die Anwendung von HEILIG auf die Sakramente. In bezug auf die Taufe heißt es: „Die unvergeblichste Sünde und die größte Barbarey menschlicher Vernunft ist es aber, über ehrwürdige Gebräuche (geschweige die heiligsten Gesetze [die Taufe]) philosophieren zu wollen bey der größten Unwissenheit kompetenter Grundsätze" (4, 382). Von dem Katholiken Penzel schreibt Hamann, er habe „die heiligen Weihen angenommen" (6, 168), und in bezug auf den evangelischen Pfarrer Spalding: „... das geistliche Priesterthum verleugnen, und den heiligsten Beruf durch zwiefach unvergebliche Lügen lästern" (4, 68). Über die Ehe: „Ungeachtet aller meiner römischen Denkungsart über das Sacrament der heiligen Ehe" (6, 107). „Beruf zu einem geistlichen

Amte, zum heiligen Ehestande, und zu seinem zeitlichen Fortkommen" (7, 161).

Dem zunächst steht die Anwendung von HEILIG auf die Dinge, die im Kultus eine Rolle spielen: Urkunden, Schriften, Sprache, Geräte. Da heißt es: „Die unterirdische Wurzel der Mysterien aber bestand in der Niederlage geheimer Schriften und heiliger Urkunden" (6, 9); und ironisch: „Fabricius Vejento wars, der die Irrthümer der Religion und die trügliche Wahrsagerwuth aufdeckte ... Der Verlust dieser heiligen Urkunde ist nunmehr so gut ersetzt" (4, 436f.; vgl. 4, 125). Und in bezug auf die Sprache des Kultes: „Stäubt doch die heilige Sprache des Dreyfußes unter dem diamantenen Griffel auf dieser Lumpentafel wie schimmlig Brot!" (5, 80). Im „Selbstgespräch eines Autors", wo Hamann als Chinese auftritt, sagt er: „die heilige Sprache meiner Väter und ihre allgemeine Signatur ..." (4, 90). Vom Wortgebrauch seiner Zeitgenossen unterscheidet sich wesentlich der in folgender Äußerung: „Der Weg der Christen ... mußte demnach gleichfalls eine neue Zunge und eine heilige Schreibart zu ihrem Unterscheid erhalten" (2, 206): hier meint Hamann mit „heiliger Schreibart" den Stil der Bibel; seine Zeit aber verstand unter der „heiligen Schreibart" die Schreibart des Messias, die „höhere" Schreibart. Im Zusammenhang mit der Kultsprache spricht Hamann auch von „heiligen Formeln" (6, 92). Schließlich ist bei ihm noch die Rede von „heiligen Geräthen" (7, 61), von „heiligen Bildern der Götter und Göttinnen" (2, 46).

Dieser „kultische" Wortgebrauch wird immer allgemeiner; bedeutet in ihm HEILIG zunächst so viel wie „zum Kult gehörig", so bekommt es allmählich eine weitere Bedeutung in der Richtung aufs Allgemein-Religiöse; schon die soeben angeführten Beispiele stammten ja durchaus nicht aus dem Gebiete des Christentums und der Kirchensprache allein, sondern aus dem Gebiete „der Religionen". Die Kategorie „das Heilige" wird in folgenden Worten sichtbar: „Das Burleske verhält sich zum Wunderbaren, das Gemeine zum Heiligen, wie oben und unten, hinten und vorn, die hohle zur gewölbten Hand" (2, 440f.). Hier bewegt sich also Hamanns Wortgebrauch aus dem Gebiet der Kirchensprache hinaus; man könnte im Gegensatz zum kirchlichen Wortgebrauch hier von einem „religionswissenschaftlichen" Wortgebrauch reden.

Diesem Anwendungskreise von HEILIG steht der analogische Wortgebrauch nahe, d. h. die Übertragung von Formeln aus der Kirchensprache auf Dinge, die außerhalb ihres Bereiches liegen.

Für diesen Wortgebrauch finden sich bei Hamann Beispiele der ver-

schiedensten Art. Die Weise solchen analogischen Sprechens wird darin deutlich, wie Hamann das, was Paulus Röm. 6, 7; 12 über das Gesetz ausführt, auf das „Gesetz unsers Jahrhunderts", wie er sagt, anwendet: „Unsere Vernunft ist also eben das, was Paulus das Gesetz nennt — und das Gebot der Vernunft ist heilig, gerecht und gut . . ." (1, 405); „Die Vernunft ist heilig, recht und gut; durch sie kommt aber nichts als Erkenntnis der überaus sündigen Unwissenheit . . ." (2, 100). Hier findet eine Übertragung des biblischen Sprachgebrauchs auf Dinge und Probleme des täglichen Lebens statt. Ähnlich ist es, wenn Hamann im Anschluß an die Formel der Kirchensprache „die heilige Familie" von der „heiligen" Familie seiner Freunde spricht. Besonders an Herder schreibt er wiederholt: „Kein Vogelschießen ist mit solchem Tumult gefeiert worden, als Ihre heilige Familien-Silhouetten-Gruppe" (6, 192; 198). Und an Reichardt: „Gott segne Ihr heiliges Kleeblatt, Vater, Mutter und Kind!" (5, 272). Die Vorstellung der „heiligen" Zahl 7 spielt mit hinein, wenn Hamann an Herder schreibt: „Die heilige Sieben unserer Gottesfamilie zusammen zu sehen; so ein poetisches Schauspiel würde den heutigen Sonnen- und Mondschein übertreffen" (6, 73f.). Er meint damit seine vier und Herders drei ältesten Kinder, bei denen sie sich gegenseitig Gevatter gestanden hatten.

Dieselbe Übertragung der Vorstellung von der Heiligkeit der Zahl 7 auf Dinge, die als solche nichts mit Heiligem zu tun haben, findet auch statt, wenn Hamann von der „genealogischen Priorität der Sprache vor den 7 heiligen Functionen logischer Sätze und Schlüsse" spricht (7, 9).

Als Herder seine Italienreise plant, rät Hamann ihm: „Lassen Sie sich die Grille vergehen, das heilige Grab der schönen Künste zu besuchen. Denken Sie öfter nach Norden" (5, 119). Und seine eigene Reise ins Reich ist ihm eine Wallfahrt und ein „heiliger Kreuzzug" (G. 80)[1]). Solche Redewendungen charakterisieren seinen analogischen Wortgebrauch vor allem: er denkt die Vorgänge im Bereich des Profanen, hier also die Reisen, nach Analogie von Vorgängen im Bereiche des Sakralen, hier der Pilgerfahrten. Und diese Eigentümlichkeit der Übertragung von einem Gebiet auf das andere zeichnet ja Hamanns Stil wie sein Denken überhaupt aus. Ein schönes Beispiel dafür ist der Satz, den Hamann im Namen Nicolais schreibt: „Mein heiliges Amt der Schlüssel, das ich über alle deutsche Schriftsteller rühmlichst verwalte" (4, 174). Auch in bezug auf eine seiner eigenen Schriften, den „Fliegenden Brief", schreibt

[1]) Vgl. Klopstocks „heilige Cirkularwallfahrten", s. o. S. 48.

er an Jacobi: „bis ich Ihr unbefangen Urteil über die heilige Epistel weiß . . .“ (G. 227); „. . . in der heiligen Verwünschungsapostrophe an Niemanden, den Kundbaren“ (G. 235). Und schließlich meint Hamann, er werde „den heiligen Grenzstein meiner Ausgaben und Einnahmen um manchen Zehrpfennig meiner Notdurft verrücken“ (4, 18). (Einige weniger bedeutungsvolle Beispiele für solche analogische Verwendung von HEILIG finden sich noch 4, 64; 4, 57; 4, 67f.; 2, 434; 6, 58).

Der analogische Wortgebrauch Hamanns ist wohl so zu verstehen: primär sind in seinem Denken die christlichen Vorstellungen; zu ihnen treten die Dinge der „Welt“, und nun deutet er die letzteren mit Hilfe der ersteren. Nicht aber so, als wäre HEILIG in diesen Redewendungen „Affektträger“ und als legte Hamann wirklich den profanen Dingen den Heiligkeitswert zu.

Dann aber zeigen die beiden letzten Anwendungskreise von HEILIG, wie Hamann in seinem Denken und in seiner Sprache von den christlichen Vorstellungen als den fundamentalen ausgeht; wie er alle Dinge in sein christliches Verständnis des Daseins aufnimmt und sie von da her interpretiert. Und konnte man beim Wortgebrauch Klopstocks und des jungen Wieland von einer beginnenden Säkularisation sprechen, indem der Heiligkeitsakzent immer mehr dem Weltlichen als solchen zugeeignet wird, so zeigt der Wortgebrauch Hamanns den umgekehrten Vorgang: den einer „Verchristlichung“ des Daseins.

Die übrigen Anwendungsweisen von HEILIG bei Hamann sind von geringerer Bedeutung.

Im Sinne von „verehrungswürdig“ verwendet Hamann das Wort, wenn er von seinem Vater schreibt: „Meines sel. Vaters Badewanne ist mir so heilig, als dem alten Sokrates seiner Mutter Stuhl“ (7, 205; vgl. G. 54). Oder auch: „Das Senfkorn meines Glaubens und Gewissens ist mir heilig.“ (7, 384.)

Dieser Anwendung des Wortes HEILIG steht die im Sinne von „unverletzlich, unverbrüchlich“ nahe, die sich in der Umgangssprache des 18. Jahrhunderts wiederholt beobachten läßt[1]): „Es ist mir wohl ein heiliges Stillschweigen auferlegt“ (7, 204; vgl. 5, 115; G. 537; G. 183, G. 75).

Die Anwendung des Wortes HEILIG auf Dichtung, Freundschaft, Liebe, welche den Wortgebrauch des 18. Jahrhunderts vor allem charakterisierte, tritt bei Hamann ganz in den Hintergrund. Klopstocks freie

[1]) s. o. S. 55.

Rhythmen sind nach seiner Meinung „vermutlich ein Archaismus, welcher die rätselhafte Mechanik der heiligen Poesie bei den Hebräern glücklich nachahmt“ (2, 303f.). Hier spricht er von „heiliger Poesie“ im Sinne eines terminus technicus. In den Anfangsworten seiner „Ästhetica in nuce“ aber: „Nicht Leyer! — noch Pinsel! — eine Wurfschaufel für meine Muse, die Tenne heiliger Litteratur zu fegen!“ (2, 257) versteht er nach seiner „hyperbolischen Redeweise“ wohl die Dichtung überhaupt unter der „heiligen“ Literatur. Und ähnlich: „Sollte diese Rhapsodie gar die Ehre haben, einem Meister in Israel zur Beurtheilung anheim zu fallen: so laßt uns ihm in heiliger Prosopopee, die im Reiche der Todten ebenso willkommen als im Reiche der Lebendigen ist, ... entgegen gehen.“ (2, 268.) Mit dem üblichen Wortgebrauch des 18. Jahrhunderts haben solche Wendungen nichts mehr zu tun.

Nur selten verwendet Hamann HEILIG in bezug auf die Freundschaft, obwohl der Umgang mit Freunden zu den größten Freuden seines Daseins gehörte; von einem Abend, den er im Kreise seiner Freunde zubrachte, schreibt er: „die Freude des ganzen Abends stieg so sanft und zu einer solchen Höhe, daß Ihnen und Ihrer liebenswürdigen jungen Frau das Andenken des gestrigen (Hochzeits-)Abends nicht so heilig sein kann, wie er mir unvergeßlich bleiben wird.“ (6, 370 vgl. 5, 59; 63.) An den innigsten Freund seines Alters, Fritz Jacobi, schreibt er von „einer so männlichen Freundschaft, einer so heiligen Leidenschaft, als unter uns obwaltet“ (G. 569). Man hört hier deutlich den Unterschied gegenüber dem Freundschaftskult eines Gleim oder des älteren Jacobi heraus. Trotzdem aber kann Hamann auch in einer Besprechung von „Tellows Briefen an Elise“ sagen: „Selbst das Lächerliche im Enthusiasmo der Freundschaft hat etwas heiliges für mich.“ (6, 70.) Aber Affektträger im Gebiete der Freundschaft ist HEILIG für Hamann nicht; und auch nicht auf dem Gebiete der Liebe. Sein Wortgebrauch wird darin etwa charakterisiert durch die Worte: „Der Grundsatz der Liebe kann Ihnen nicht heiliger seyn, als er mir ist. Aber die Anwendung muß uns nicht Fleisch und Blut lehren.“ (2, 71.) Oder auch: „Gott segne die liebe, frohe, glückliche Mutter Ihres Joseph und lasse Ihnen die Herrschaft und Bande der Liebe, je länger desto heiliger und inniger werden.“ (7, 326.)

Nur ein einziges Mal kommt bei Hamann die sonst so beliebte Formel „heiliger Schauer“ vor: „Eine Ode über die Allgegenwart Gottes, die sich ohne heiligen Schauer nicht lesen läßt“ (1, 414); diese Worte verraten eindeutig ihren Klopstockschen Ursprung.

Hamann selbst nennt einen ganz anderen Affekt „heilig": „Mir vergeht aller Muth, unter der Last langer Weile. Gleichwohl dient selbige mir zum Schlüssel der heiligen Laune im Predigerbuche" (5, 273); oder: „Diese Angst in der Welt ist aber der einzige Beweis unserer Heterogeneität ... Diese impertinente Unruhe, diese heilige Hypochondrie ist vielleicht das Feuer, womit wir Opferthiere gesalzen und vor der Fäulnis des laufenden seculi bewahrt werden müssen." (6, 194.) Hier zeigt Hamanns Wortgebrauch, daß sein religiöses Leben nicht vom Erlebnis des Numinosen bestimmt ist, vor dem der „heilige Schauer" am Platze ist, sondern vom genuin christlichen Erlebnis der Fremdheit des zum übernatürlichen Leben erschaffenen Menschen in der Welt nach dem Sündenfall, für das die Schwermut ein Ausdruck ist.

Beachtlich ist es noch, wie Hamann sich dagegen wehrt, von Jacobi und dessen Freunden als „heiliger Mann" verehrt zu werden. Als Jacobi ihn einen „großen und heiligen Mann" genannt hatte, noch bevor er ihn persönlich kannte, schreibt Hamann an ihn: „ich hoffe selbst den optischen Schein einer heiligen Größe, womit Du im Grunde Dich selbst und noch mehr mich lächerlich gemacht, auch mit der That zu retten und die poetische Hyperbole zu keiner prosaischen Lüge werden zu lassen." (G. 312, vgl. 303 Anm., 326.)

Hamanns Wortgebrauch als Ganzes zeigt das Fehlen des aus der religiösen Empfindsamkeit erwachsenen subjektiven Wortgebrauchs seiner Zeit — das wiederum im Fehlen des Erlebnisses des Numinosen bei Hamann begründet ist; er ist positiv dadurch bestimmt, daß Hamann die offenbarte Heiligkeit des Gottes des christlichen Glaubens annimmt und den so empfangenen Heiligkeitsbegriff auf das Dasein anwendet. Damit deutet Hamann die Möglichkeit zu einem Wortgebrauch an, die sich nicht verwirklicht hat: die Möglichkeit zu einem vom christlichen Heiligkeitsbegriff bestimmten Wortgebrauch, der sich aber nicht auf eine „Kirchensprache" beschränkt, sondern den weltlichen Wortgebrauch dem kirchlichen untertan macht. Fritz Lieb weist in seiner Studie über „Glauben und Offenbarung bei J. G. Hamann" (München 1926) nach, daß Hamann durch seine offenbarungsgläubige Christlichkeit „wie ein erratischer Block" (S. 7) einsam in den Geistesströmungen des 18. Jahrhunderts steht; sein Wortgebrauch zeigt, daß er auch in der Geschichte des Wortes HEILIG ebenso einsam steht — eigentlich außerhalb der Geschichte des Wortgebrauchs; denn dieser ging nicht in der von Hamann eingeschlagenen Richtung einer „Verchristlichung" des Daseins weiter, sondern in der Richtung einer Säkularisation des Religiösen.

7. Kapitel

DIE WEITERFÜHRUNG DES KLOPSTOCKSCHEN WORTGEBRAUCHS DURCH DEN JUNGEN HERDER: DIE WENDUNG VON DER KIRCHLICHEN ZUR INNERWELTLICHEN FRÖMMIGKEIT UND VOM VERHÄLTNISBEGRIFF ZUM EIGENSCHAFTSBEGRIFF

In welcher Weise das Wort HEILIG den Weg weiter geht, den es mit seinem Eintritt in die Dichtersprache begann und dessen Richtung durch Klopstock festgelegt zu sein schien, zeigt der Wortgebrauch des jungen Herder, das heißt, der Wortgebrauch seiner Schriften aus Königsberg, Riga, von der Reise, aus Straßburg und Bückeburg, alles dessen also, was vor Herders Übersiedlung nach Weimar entstanden ist.

Wenn in der Vorbemerkung die Wahl des Themas: „Das Wort HEILIG in der deutschen Dichtersprache von Pyra bis zum jungen Herder" damit begründet wurde, daß der Wortgebrauch Pyras und der Herders gleichsam Grenzpunkte auf dem Wege der Wortgeschichte sind, daß also, was bei Pyra begann und bei Klopstock zur Entfaltung kam, bei Herder zu einem gewissen Abschluß gelangt, so wird dieses Kapitel jene Behauptung näher erweisen.

§ 1. Der Wortgebrauch in Herders Predigtsprache

Einer Untersuchung von Herders Gebrauch des Wortes HEILIG in seiner Dichtersprache — selbst wenn man die Sprache seiner Briefe und kritischen Schriften mit unter diesen Begriff faßt — muß ein Blick auf den Wortgebrauch seiner Predigten vorangehen; könnte doch dieser Ansätze zeigen, die in Herders Dichtersprache weitergeführt werden.

Herder verwendet HEILIG in seinen Predigten nicht übermäßig oft; es ist in ihnen durchaus kein hervortretendes Ausdrucks- und Stilmittel. Und je selbständiger Herders Leistungen auf dem Gebiete der Predigt werden, um so seltener wird das Wort HEILIG in ihnen. In den Predigten aus Riga findet es sich viel häufiger als in denen aus Bückeburg.

Der traditionell-kirchliche Wortgebrauch, wo also die Rede ist vom Heiligen Geist und von der Heiligen Schrift, von „Christi heiligem Namen" (32, 297), von der „heiligen Maria" (32, 245), vom Gottesdienst als von den „heiligen Handlungen" (31, 37), von „heiligen Stäten" (32, 280), von der „heiligen Stunde", in der man die Predigt hört (31, 131), ist hier nicht weiter von Belang. Neben ihm tritt in den Niederschriften zu den Predigten der ersten Rigaer Zeit der subjektive Wortgebrauch hervor. Zu ihm leitet etwa folgende Äußerung über: „Wie rührend ist der heilige Ausdruck der Bibel: Er entschlief und ward versammlet zu seinen Vätern!" (31, 17.) In einer Predigt über die Auferweckung des Lazarus sagt Herder: „Maria weint! alle weinen! Jesus wird erregt! heiliger schöner Augenblick, wo viele Herzen eins sind!" (31, 349.) In einer Pfingstpredigt: „wir werden in einer heiligen Begeistrung uns aus dieser Versammlung dahin, wo Gott ist, heben" (32, 253), und „Wenn unser Herz voll heiliger Brunst wird, den Bruder zu lieben" (32, 264; vgl. 32, 272). Herdert fordert auf, das Kreuz „mit heiliger Furcht" (32, 299) zu betrachten. Schließlich spricht er auch von „heiligem Eifer" (31, 87), „heiliger Pflicht" (31, 98). Dem subjektiven Wortgebrauch stehn folgende Äußerungen nahe: „Da wäre es eine christliche und heilige Viertheilstunde, wenn Eltern und Freunde die Ihrigen um sich versammelten und ihnen vielleicht bei einer kleinen Muße . . . solche gute Eindrückliche Lehren, Ermahnungen aus ihrem vorigen Leben gäben!" (32, 504) und „Bringe unser Gemüt in eine heilige Stille, um die Wohltaten, o Vater, zu überdenken und zurückzuruffen, die du uns zuwirfst" (31, 62; vgl. 32, 499).

In den Predigten aus der Bückeburger Zeit erfährt der subjektive Wortgebrauch keine Fortsetzung; verlieren ja auch Herders Predigten immer mehr den Charakter von „religiösen" Reden und nehmen den von ethischen Unterweisungen im Sinne der Humanitätsidee an.

Der Wortgebrauch von Herders Predigten zeigt also keinerlei Eigenart. In der Predigt konnte Herder sein persönliches Anliegen nur durch die Rücksichtnahme auf seine Hörer gehemmt zum Ausdruck bringen. Herders Predigtsprache überschreitet in keiner Weise die Grenze zur Dichtersprache und scheidet seine Amtstätigkeit streng von den freieren und eigenen Beschäftigungen seines Geistes.

§ 2. Der Wortgebrauch in Herders kritischen Schriften

Die Untersuchung des Wortgebrauchs in Herders „Dichtersprache" soll über eine Betrachtung des Wortgebrauchs seiner kritischen Schriften

zum Wortgebrauch seiner Dichtungen und von diesen zum Wortgebrauch seiner Briefe führen.

Im Wortgebrauch seiner kritischen Schriften lassen sich wieder verschiedene Kreise scheiden.

Der Kreis des kirchlich-traditionellen Wortgebrauchs ist nicht zahlreich vertreten. Da ist die Rede von der „heiligen Dreieinigkeit" (z. B. 1, 28); oder Herder erwähnt einen Heiligen wie den heiligen Antonius (3, 238); schließlich nennt er das Brot des Abendmahles „das heilige Brot" (3, 228).

Dieser erste Kreis seines Wortgebrauchs erweitert sich nach der einen Seite so, daß HEILIG die Funktion einer Bezeichnung des christlichen oder mindestens mit dem Christentum im Zusammenhang stehenden Charakters einer Handlung, eines Geschehens übernimmt, also zum terminus technicus im ausgesprochenen Sinne wird. So heißt es: „Ich schreibe ohne heiliges Vorurtheil: weder in einem Theologischen Amt noch um dasselbe" (1, 29). „Die eigentlichen Tempel, und Gerichtshäuser, die Schulen, und die Gebäude für die Versorgung des Elenden und Verdienstvollen: Oerter, die ohngeachtet ihrer verschiedenen Überschriften, in ihren heiligen und festlichen Zwecken verwandt sind" (1, 13). Oder Herder spricht von der „heiligen Historie" (4, 374) und sagt in einer Besprechung der Bodmerschen Epen: „Am Heiligen und Unheiligen, an Wahrheit und Erdichtung, an Jüdisch und Heidnisch liegt, wenn ich nichts anders dagegen hätte, nichts!" (3, 246.) Eine Verlebendigung erfährt dieser Wortgebrauch vor allem in Herders Auslegung der „Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts", einer „nach Jahrhunderten enthüllten heiligen Schrift" (6, 195); nun spricht er von der Bibel als dem „heiligen Tempel von Offenbarung" (6, 198) und sagt in bezug auf das erste Kapitel der Genesis und dessen Ausleger: „heiliges Orakel Gottes, da stehst du! ein Gräuel der Verwüstung, und tausend Menschenschädel um dich her" (6, 199). Er hört aus dem Schöpfungsbericht „die heilige Stimme Gottes aus Morgenlande" (6, 211). Einen Geschmack in sprachlichen Dingen, der sich aus der heiligen Schrift nährt, nennt er einen „heiligen Orientalisch-Hellenistischen Geschmack" (1, 363). In bezug auf Dinge des mittelalterlichen kirchlichen Lebens: „der Katholische Hang zu Kreuzzügen und heiligen Abentheuren" (1, 266); zur Vermischung heidnisch-antiker Kultur und christlichen Glaubens in der italienischen Renaissance: „Leo der zehnte vergab Christliche Sünden, und wandte die heiligen Summen auf das unheilige Schöne der Heiden" (3, 232). Und schließlich vom „Baum" der mittelalterlichen Christenheit:

„Jedweder Ast war hier gewissermaßen ein Ganzes ... Diese Vielheit von Königreichen ... alle im Glauben einer Religion, jedes mit sich selbst und seinen Gliedern kämpfend, und von einem heiligen Winde, dem Päbstlichen Ansehen, fast unsichtbar aber sehr durchdringend getrieben und beweget ...“ (5, 529). HEILIG bedeutet in allen diesen Beispielen so viel wie „christlich“, „kirchlich“ im Gegensatz zu weltlich, profan.

Nach der andern Seite hin erweitert sich der kirchliche Wortgebrauch zum allgemein-religiösen Wortgebrauch: heilig heißt, was mit der Religion in irgendeinem Zusammenhang steht. Zunächst die Religion selbst: „Da unsere heilige Religion uns die prächtigsten Sujets, die wunderbarsten und rührendsten Begebenheiten mit so hellen Farben schildert“ (1, 59). Dann macht Herder den entscheidenden Schritt von der „heiligen Religion“ zum „heiligen Gefühl der Religion“: der Morgenländer müßte dem Phönizier vorwerfen, „daß er vom heiligen Gefühl der Religion nichts wisse“ (5, 494); damit findet eine Verschiebung des Heiligkeitswertes vom Objektiven aufs Subjektive statt. Zugleich erscheint die Religion als etwas sehr Schönes, Poetisches; Herder sagt etwa, „der Religion des Morgenlandes ward (bei den Griechen) ihr heiliger Schleier genommen“ (5, 497; in der ersten Ausarbeitung: „heiliger Schleier der Ehrfurcht“). „Heilig“ heißt, was zum Kult, zur religiösen Übung gehört: die Religion der Griechen und Römer ist, besonders in ihren mystischen Elementen, im Vergleich zu der des Morgenlandes „bloß heiliger Nebel und Opferrauch, die Augen des Volkes zu blenden“ (1, 22); von den Ägyptern sagt Herder: „Ich wüßte beinahe kein Volk, wo im heiligen Feierlichen Musik und Tanz so hoch gehalten sei“ (2, 129). Und schließlich von der griechischen Mysterienreligion: „allein solche Theophanien, solche feine Metaphysik über die Natur der Götter, gehört in den Kreis der späteren Platonisten und Pythagoräer, und in das heilige Murmeln ihrer Geheimnisse“ (3, 114f.).

Der subjektive Wortgebrauch ist selten: Herder spricht von den Orthodoxen, die „freilich immer zu weit in ihrem heiligen Eifer gehen mögen“ (2, 300); der Prediger soll „auf eine ganze Lebenszeit heilige Entschlüße zu erregen suchen“ (1, 19); und bei einer Einweihung einer Kirche, einer Schule, eines Armenhauses oder Gerichtshauses erwartet Herder von den Anwesenden einen „heiligen Schauer“ „über die Wichtigkeit dieser Anordnungen“ (1, 14). Doch stammen diese beiden letzten Beispiele aus Herders frühester Zeit.

Ungefähr parallel mit dem kirchlichen Wortgebrauch geht bei Herder

der mythologische. Auch da geht das Wort HEILIG den Weg vom terminus technicus zu freierer Anwendung. Da spricht Herder von den „heiligen Geheimnissen des Dionysius" (4, 252); von der „heiligen Allegorie in den Götterdarstellungen der Griechen" (3, 65); von den heiligen Orten der Antike: dem „heiligen Ilyßus" (3, 8), oder: „Was ist Skamander, und Olymp, und alle die heiligen Oerter und Geschichte, die der Stoff zu ihrer (der antiken) Mythologie ursprünglich gewesen?" (1, 442.) Von Phänomenen antiken Kultes: „So erscheint die Pythisse in einer heiligen Rauchwolke" (1, 213); „... heilige Vestalin — Gottgeweihet aber unfruchtbar, fromm, aber zu nichts nütze!" (5, 52.) Auch die germanische Mythologie klingt an: „das alte Deutsche ..., das bei den alten Druiden in ihren heiligen Eichenwäldern Orpheiisch geklungen haben mag ..." (1, 177; vgl. 2, 287). Zu der Frage, wie weit die antike Mythologie in moderner Dichtung verwendet werden kann, äußert sich Herder: „Nicht wie die Griechen und Römer sie brauchen (als Religions- und Historienwahrheiten), nicht, wie sie die Reformatoren nach der Barbarei oft beibehielten (als eine heilige Antike, aus einem Vorurtheile des Ansehens)." (1, 429.)

Am häufigsten und in diesem Zusammenhange auch am wichtigsten ist Herders Anwendung von HEILIG auf die Dichtung.

Die Untersuchung von Klopstocks Wortgebrauch hatte gezeigt, welch präzisen Sinn der Ausdruck „heilige Dichtung" in seiner Sprache hatte; und daß dies keine persönliche Eigenheit von Klopstock war, sondern daß „heilige Dichtung" für die ersten drei Viertel des 18. Jahrhunderts tatsächlich die Bedeutung eines terminus technicus hatte, hatte sich auch aus Schönaichs Wörterbuch ergeben. Auch Herder verwendet den Ausdruck „heilige Dichtung" zunächst in diesem genau festgelegten Sinn; von den neulateinischen geistlichen Dichtern schreibt er: „... denn sie dichteten doch heilig. Nun ja denn! immerhin heilig ..." (3, 230); „Wenn die Muse und der heil. Geist, ein Gabriel und ein Apollo, ..., auf einerlei Art Poetische Exsistenz, Poetische Handlung auf dem Schauplatze eines heiligen Gedichtes bekommen ..." (3, 239f.); „in seinem heiligen Poem" (3, 240). Wie diese geistliche Dichtung heißt auch die Dichtung Klopstocks bei Herder „heilig": „Vielleicht besingt er (Klopstock), als ein heiliger Virgil, die Gegenstände des Orients" (1, 296); „der Heiligste unter allen, Klopstock, und das heiligste Gedicht desselben, der Messias!" (3, 244.) Hier bedeutet also „heilige Dichtung" eine Dichtung, die ein „heiliges Sujet" (3, 230) hat. HEILIG steht hier nicht nur im Gegensatz zu „profan", sondern, genauer noch, zu „heidnisch"; so

in der Ausführung über Milton: „Er singt für seine Zeit; dieser schweben unter andern auch aus heidnischen Schriftstellern Vorstellungen im Gedächtnisse, die seine heilige Vorstellung zehnfach verstärken, und einprägen — einprägen, daß es kaum in seiner heiligen Geschichte solche starke und Nachdrucksvolle Hülfsvorstellungen gäbe — warum also sollte er jene wartende Ideen in der Seele seiner Leser nicht wecken? warum sie nicht aufruffen, um seinen heiligen Gedanken desto tiefer in die Seele zu prägen? Und das thut Milton!" (3, 234; vgl. 3, 236); „heilig" bedeutet da so viel wie „christlich" schlechthin. Denselben technischen Sinn hat HEILIG auch, wenn Herder die Kirchensprache „die heilige Sprache" nennt (5, 563).

Dann aber geschieht in Herders Wortgebrauch etwas Neues: auch eine Dichtung, die keinen „heiligen" Gegenstand hat, kann er „heilig" nennen; so den heidnischen Gesang Pindars: „Ein heiliges National-Sekular- und Patronymisches Lied" (1, 443). Hier geht eine Akzentverschiebung vor sich, ähnlich der bei Schönaich (s. o. S. 53) und Wieland (s. o. S. 62f.) aufgewiesenen: nicht der Gegenstand als solcher, sondern die „heilige Begeisterung", mit der er erfaßt wird, macht den Heiligkeitscharakter von Pindars Dichtung aus. Diese Begeisterung braucht nicht auf die Gegenstände der christlichen Religion beschränkt zu sein; Herder denkt sich die Möglichkeit deutscher Dithyramben, „die trunkne Gesänge einer heiligen Religions- und Staatsbegeisterung seyn sollten" (1, 317); und noch deutlicher spricht er in der Umarbeitung: „Genies, die ihr alles aus dem Abgrund eurer Seele holt, was brauche ich es euch vorzuzählen, daß auch aus dem Innern unserer Religion, und Nation, unserer Erziehung und Weltverfaßung trunkne Gesänge einer heiligen Religions- und Staatsbegeisterung, rührende Gemälde von Menschlichen Affekten und Situationen, gezogen werden können ..." (2, 179f.). An Stelle der Religion tritt hier die Volksüberlieferung: aus ihr „entsteht alsdenn für die Dichter eine heilige Mythologie: die National ist, und ihnen jederzeit eine Zauberquelle war" (1, 263).

Herders Wortgebrauch geht noch einen Schritt weiter; wenn der Heiligkeitscharakter einer Dichtung im objektiven Moment ihres Gegenstandes begründet ist, wie in Klopstocks Wortgebrauch, oder im subjektiven des Affekts, mit dem er erfaßt wird, wie in der Sprache des jungen Wieland, so liegt er „außerhalb" der Dichtung; er kann aber auch in ihr selbst begründet sein, d. h. eine Dichtung kann „heilig" sein, weil sie „Dichtung" ist. So ist es bei Herder: „Da das Licht der Philosophie die heiligen Schatten der Dichterei vertrieben" (1, 266); oder

„Wenn da, wo der Weltweise nur von fern furchtsam lauschen muß, der Dichter, als Bote der Götter, als Vertrauter der Geheimnisse des Geistes, mit kühnen Schritten fortginge, um in das Heilige zu dringen: was würde er sehen? Von keinem Auge gesehene Dinge! Was würde er hören? Heilige und geweihte Worte, die niemand gehöret! Und was sprechen? Geflügelte Sprüche, die keine Zunge vor ihm wagte." (1, 474) Darin, daß sie weiter in die „Geheimnisse des Geistes" eindringen kann als die Philosophie, liegt die Heiligkeit der Dichtung; und ist noch ein Zweifel über die Begründung des Heiligkeitscharakters möglich, wenn Herder von den „heiligen Gedichten" (1, 260; 268) spricht und damit die poetischen Stücke der Bibel meint; so werden diese „morgenländischen Dichtungen" im Folgenden den Dichtungen der Antike gleichgeordnet und gelten Herder als „heilig", weil sie in so hohem Grade Dichtung sind: „Jene heiligen Reliquien der Dichtkunst und der Beredsamkeit, unter den Römern, den Griechen, und insonderheit unserer Offenbarung" (1, 4).

Hier macht Herder den Schritt über Klopstock hinaus, der für die Wortgeschichte etwa von derselben Bedeutung ist, wie die Neuerungen im Wortgebrauch Pyras und Klopstocks: indem bei ihm die Begründung des Heiligkeitscharakters einer Dichtung von etwas, was außerhalb von ihr liegt, in sie selbst verlegt wird, wird aus der abgeleiteten, verliehenen Heiligkeit einer Dichtung eine eignende Heiligkeit. Dieser Vorgang steht aber nicht isoliert, sondern knüpft an den ersten Schritt zur Säkularisation an, den der Wortgebrauch bei Klopstock machte, und führt ihn weiter. Denn die verliehene Heiligkeit hat die Tendenz, in eignende überzugehn, und es ist bloß eine Frage des religiösen Bewußtseins, wie lange im Wortausdruck „heilige Dichtung" „heilig" als abgeleitete oder als eignende Eigenschaft verstanden wird. Herder vollendet die Entwicklung, die schon bei Klopstock ansetzte.[1])

Doch ist mit alledem noch nichts darüber ausgesagt, wodurch die Dichtung als solche nach Herders Verständnis „heilig" sei. Geht man dieser Frage nach, so kommt man zum innersten Kreis von Herders Wortgebrauch.

Wenn Herder schreibt: „Da so wie die Kunst, so auch die meisten Wißenschaften in Morgenländern entstanden sind . . . ists für einen Geschichtsschreiber der Menschheit und Wißenschaft Hauptgeschäfte, sich

---

[1]) Es ist klar, daß diese „Heiligkeit der Dichtung" mit der bei den Anakreontikern nichts zu tun hat, s. o. S. 21.

in die Quelle dieses Ursprunges zu wagen ... alle Wallfahrten nach dem Morgenlande in dieser Absicht sind heilig ...“ (4, 214), so zeigt sich in diesen Worten seine religiöse Andacht vor dem, was an „Anfang“ der Geschichte steht, was sich noch in der Nähe des Ursprungs befindet. Der „Ursprung“ ist für Herder etwas, was ganz vom Heiligkeitswert erfüllt ist, und von dem alles, was er mit Affektbetonung „heilig“ nennt, seinen Heiligkeitswert empfängt.

Dem Ursprung steht nahe, was am Anfang einer geschichtlichen Entwicklung steht. So das Morgenland, dessen Geschichte für Herder „einen himmlischen Anstrich“ hat (5, 488); oder die Anfänge der griechischen Literatur: „Für mich ist kein Zeitalter heiliger, als da sich Poesie und Weisheit, Natur und Kunst zu trennen anfieng ...“ (2, 80). „Heilig“ sind die Überlieferungen dieses ursprungsnahen Standes: „Heilige Sagen der Vorwelt im Abgrund aller Menschengeschichte“ heißt die Überschrift vom vierten Teil der „Ältesten Urkunde“ (7, 3). Von der frühen jüdischen Geschichte sagt Herder: „Was würde unsre Geschichte für Gestalt haben, wenn wir dies heilige Fragment einer Morgenländischen Völkergeschichte nicht hätten, nicht gehabt hätten?“ (2, 116.) „Mit frohem Schauer stehe ich dort, vor der heiligen Ceder eines Stammvaters der Welt!“ (5, 479.) Auch die Religion verdankt nach Herder ihre Schönheit dem Umstande, daß sie, nach seiner Auffassung, ihren eigentlichen Ort in der frühen, noch ursprungsnahen Geschichte eines Volkes hat (s. o. S. 86); und es ist zumindest die Frage, ob nicht auch ihr Heiligkeitswert für ihn in ihrer Ursprungsnähe begründet liegt. Damit vollzieht sich bei Herder eine radikale Umwertung; denn vor ihm hatte man umgekehrt die Heiligkeit früher geschichtlicher Zustände in ihrer Erfülltheit mit der Religion begründet gesehen.

Oder die Ursprunghaftigkeit drückt sich nicht im Verhältnis zum Zeitablauf aus, sondern im Verhältnis der Ordnungen. Dann stehn sich nicht „Anfang“ und „Weiterbildung“ gegenüber, sondern „Natur“ und „Entfernung von der Natur“. So spricht Herder vom „heiligen Haine der schönen Natur“ im Gegensatz zu den Malerakademien und Kunstsälen (1, 219); von den „heiligen Gesetzen der Natur“ (3, 290; vgl. 3, 303). Doch steht das Wort HEILIG nicht so ausgesprochen im Dienste dieser Ursprungsidee wie der vorigen.

Schließlich kann Ursprunghaftigkeit im Verfolg der Tiefendimension des Geistigen, der Kultur, angetroffen werden. Da erscheint der Ursprung im Wurzelhaften, Organischen der Sprache: „Jede Familie von Wörtern ist ein verwachsenes Gebüsche um eine sinnliche Hauptidee, um eine

heilige Eiche, auf der noch Spuren sind, welchen Eindruck der Erfinder von dieser Dryade hatte" (5, 54). Herders Vorliebe für eine in weite Vorzeit zurückführende Etymologie der Wörter bekommt von hier aus ihren Sinn, wie auch seine Liebe zum volkhaften, mundartlichen, altertümlichen Ausdruck: „Unsere Sprache ist reich an Idiotismen, und Idiotismen sind Patronymische Schönheiten, und gleichen jenen heiligen Ölbäumen, die rings um die Akademie bei Athen ihrer Schutzgöttin Minerve geweiht waren ... Ebenso sind die Idiotismen Schönheiten, ... die der Schutzgöttin der Sprache heilig sind" (2, 44). Und noch deutlicher: „Woher lieben die Britten so sehr das Launische in ihrer Schreibart? Weil diese Laune unübersetzbar, und ein heiliger Idiotisme ist" (1, 162). Herders Geniebegriff klingt im folgenden an: „Allein umso gelegener und wie geruffen sollten solche kommen, die diesen Sprachverderbern (den Schulmeistern) das Werkzeug noch zu rechter Zeit entreißen, und es zu dem Rüstzeuge machen wollen, das in den Händen einer heiligen Regellosen Unbesonnenheit Wunder thut" (2, 10). Die Kräfte der „heiligen regellosen Unbesonnenheit", die ursprungsnahen Kräfte der Natur, sie sind es ja nach seiner Auffassung, die ein Genie auszeichnen.

In diesem Sinne wird auch der Heiligkeitscharakter der Dichtung bei Herder zu verstehen sein: die Dichtung ist ihm „heilig" als unmittelbar Entspringendes, als Tat des Genies, als Werk der Natur.

So tritt hier HEILIG in den Dienst eines neuen religiösen Urerlebnisses, das mit christlichen Vorstellungen unmittelbar nichts zu tun hat: des Erlebnisses des Ursprungs. Was Herder als den höchsten innerweltlichen Wert erfaßt, den Ursprung, erlebt er als „heilig"; nun aber nicht als heilig in irgendeinem Sinne abgeleiteter Heiligkeit, sondern im Sinne eignender, dem Ursprung selbst innewohnender Heiligkeit. Im Dienste dieser innerweltlichen Frömmigkeit wird der Sinngehalt des Wortes HEILIG in der Richtung umgewandelt, die sich schon in Klopstocks Wortgebrauch angekündigt hatte: war es ursprünglich Ausdruck einer Beziehung, so wird es nun zum Ausdruck einer Eigenschaft.

§ 3. Der Wortgebrauch in Herders Dichtungen

Herder war in erster Linie Literaturkritiker und Anreger; es war ihm nicht gegeben, selbst dichterisch-schöpferisch zu gestalten. Man wird also nicht allzu viel vom Wortgebrauch seiner Dichtungen erwarten dürfen; und eine Ausdeutung dessen, was er ergibt, wird sinnvoll erst nach der Darstellung des Wortgebrauchs seiner Briefe erfolgen.

In Herders Dichtungen findet sich HEILIG zunächst im Zusammenhang christlicher Vorstellungen mit bemerkenswerter Subjektivierung. Nicht nur Christus (28, 3), der Heilige Geist (28, 46), der Name Gottes (29, 225), Christi Blut (28, 5), Gottes Altar (28, 9; 29, 9) und die Kirche (28, 6; 28, 48) heißen „heilig", sondern auch z. B. das „heilige Gebeine" des Rigaer Stadtphysikus, den Herder beerdigte (29, 32), oder der „heilige Donner", den die ersten Christen bei ihrer Taufe und beim Abendmahl hörten (29, 272); die „heilige Nacht", die „um Gottes Moses hing" (29, 236). Als Herder an seiner „Archäologie des Morgenlandes" arbeitet, schreibt er von seiner Schau des Ursprungs:

> Was ich gesehn,
> saht ihr es, Dichter, Weise, Propheten? Wer
> des Aufgangs Söhne? wessen Blick kam
> Näher ans heilige Dunkel Gottes! (29, 328)

Er kennt auch den „heiligen Schauer":

> Zum Bett des Sterbenden soll denn mein Knie hinwanken,
> o Du mit heilgem Schaur will ich dein Knie umschließen (29, 257).

Dem kirchlichen Wortgebrauch geht auch hier der mythologische parallel. Da ist die Rede vom „heiligen Hain" der Cythere (29, 266), vom „heiligen Saft" der Hesperidenäpfel (29, 289), von der Schale des Bacchus als der „Schale des heilgen Bundes" (29, 290). Und aus dem Kreise der germanischen Mythologie:

> Ich saß im alten deutschen Bardenhain
> und sah mit Thränen die heilge Mispel vergrünt ...
> Verhallt war er (der Gesang), unschreibbar, heilig, verhallt,
> mit der heiligen Mispel vergrünt,
> mit der Eiche verhaun! (29, 333)

Oder Herder spricht vom „Druid im heilgen Silbergewand" (29, 334) und ruft dem Genius von Deutschland nach:

> ... Schwebtest
> lebendig deinen Söhnen vor,
> ... und bebtest
> Lustschauer in ihr Ohr,
> Triumphton, heilgen Schaur, für Gott und Vaterland
> zu sterben ... (29, 329)

Mehr Eigenart zeigt Herder in der Anwendung des Wortes HEILIG auf die Natur:

o Mutter Natur,
in der heiligsten Zauber-Mitternacht
bet ich, wünsche dich an! (29, 367)

Licht! O Morgenlicht! o du
heilger Stral voll Gottesruh (29, 438)

O du Gottes Herrlichkeit,
du der Erde schönes Kleid, ...
Nieder fall ich, heilge Au,
nieder in den Morgentau ... (29, 440)

Ach, o Tod,
heilige Erde,
nimm mich auf! (28, 74)

Hier klingt gegenüber der Naturdichtung vor Herder ein neuer Ton an: das Verhältnis zur Natur ist ein unmittelbares geworden. Dieses Naturerleben ist religiös bestimmt: der Affekt, mit dem der Mensch die „Herrlichkeit" der Natur aufnimmt, ist der religiöse der Anbetung; so ist Herders Anwendung von HEILIG innerhalb seiner Naturdichtung zu verstehen.

Nur in Gedichten seiner frühesten Zeit wendet Herder HEILIG auf die Freundschaft an. 1764 schreibt er:

„Der Freundschaft Kreiß webt heilges Dunkel ein" (29, 10)

und fünfmal kommt HEILIG im Gedicht „der Opferpriester" zu Hamanns Abreise aus Mitau 1765 vor:

Denn hier bau ich an heiliger Gränz den Altar der Feyer
Um vor seinem Gesicht den Freund zu küssen und letzen ...
Und ich kränze den Altar mit heiligen Priesterhänden ...
Bebend murmeln die Worte, die Götter herunterzuzwingen —
Heiliges Sprechen im Kreis der Allmacht — (29, 18f.)

Am meisten affektbetont ist Herders Anwendung von HEILIG im Zusammenhang der Liebe. In der „Bilder Gallerie" von 1774 heißt es an den Maler:

Neig' immer dich zur Erden,
Mahl' ihren Schatten nur!
Und heilig soll mir werden
Da ihre sanfte Spur! (29, 55)

In den Gedichten an Caroline, als sie einer Krankheit wegen einen Schleier tragen mußte:

wie? wie nenn ich sie, die sanfte
Frühlingsunschuldsblume, sie
jene Heilge mit dem Schleier!

und an den Schleier:

decke sie mit heilger Nacht,
daß sie vor der Welt verschwinde
und mit Liebesflügelmacht
bei mir plötzlich sei! Und Stille
heilge Ruhe athme ... (29, 493)

Oder als Caroline ihm einmal im Traum erscheint:

Laß mich ruhen o Traum! ... Sie wars! sie kam mir
Selbst! kam, Einsame, mich zu suchen! stand da
vor mir heilig! (29, 506)

Er tröstet Caroline über die Verständnislosigkeit der „Uneingeweihten":

... sie kennen
der Liebe heiligstes Heilige nicht,
Süße Wehmuth! Komm aus der Au hinweg!
Komm! dort sinkt der Schatte! dort weht der Hain!
Und Schweigen und heilger Schaur! (29, 500)

Schließlich heißt es noch in einer Dichtung auf den Tod der Gräfin Maria: „Du Ewigheilige!" (29, 537).

§ 4. Der Wortgebrauch in Herders Briefwechsel

Am meisten sprachgestaltende Kraft zeigt Herder in seinen Briefen, und auch da in den Briefen an Caroline.

Der Briefwechsel außer dem mit Caroline Flachsland ergibt nicht viel für den Wortgebrauch. Kirchlich-traditioneller Wortgebrauch findet sich vor allem in Herders Briefen an Hamann: „Indeß traue ichs meiner Stimme nicht zu, eine Posaune am heiligen Peter oder Dom zu sein" (in Riga, HHa 11). „Die Kinder sind bei Ihrem heiligen Christ außerordentlich vergnügt gewesen, so reichlich und schön hat ihre Mutter die Rolle des heil. Christ gespielet. Mir war Ihr Brief heil. Christ, den er kam gerad wie sich alles um den Tisch und Lichterbaum freute" (HHa 178; vgl. 168). Doch wie wenig sich Herder das „Kirchliche" und auch

den kirchlichen Wortgebrauch persönlich aneignen kann, zeigt etwa eine Äußerung an Nicolai über die Aufzeichnungen von Luthers Freund Matthias Ratzeberger, die G. Th. Strobel 1774 herausgegeben hatte: „Ihr Ratzeberger . . . hat so viel Anziehendes für mich gehabt, daß ich, ohnedem von heiliger Wuth gegen die Antitheatralische Dunse u. halbverklärte Aristokraten unserer Kirche begeistert, es überall laut verkündigt habe" (HNic 57).

Nur die Anwendung von HEILIG auf die Freundschaft tritt in Herders Briefen an seine Freunde hervor. Briefe und Bilder der Freunde gelten für „heilig"; so schreibt Herder an Hamann und bittet um einen Brief: „Die letzten Worte eines Sterbenden und Abreisenden sind Testamentsworte: heilig soll er mir seyn, und genau beantwortet werden . . ." (HHa 6); oder „Ich lege den Brief in das heilige Archiv meiner Grundrisse und Projekte, um wenn meine ganze Seele lebt, ihn zu genießen" (HHa 32). Und in der Bitte um ein Bild: „Erlauben Sie nicht, daß Hartknoch von Ihrem Bilde bei Lindner Kopie nehme? Es soll uns ein heiliger Schatte von Ihnen seyn" (HHa 99). Als Gleim Herder in Bückeburg besucht, macht Herder dessen Freundschaftskult mit und schreibt: „Glauben Sie, daß, da ich jeden Augenblick es innewerde, daß der beste Kopf ohne Herz und Brust nichts könne und vermöge, mir die Bilder solcher Männer, wie Sie, die ihre freiausgeprägten Züge der ganzen Welt zeigen, heilige Bilder und Vorbilder sind . . ." (Von u. an H. 1, 25); und „Gäbe es doch einen heiligen Berg oder ein Thal des Friedens, wo wir zusammen wohnen könnten" (ebda. 1, 45).

Beachtenswert ist Herders Äußerung an Hamann: „Nun habe ich mich auch, bester Hamann, vor dem heiligsten Geist des Poeten, vor meinem Genie, verschworen, in Königsberg vor mich nie Autor zu werden" (HHa 5): das einzige Beispiel für die Anwendung von HEILIG im Zusammenhange seiner Genieauffassung in seinen Briefen.

Anklänge an den Wortgebrauch Hamanns hört man in den folgenden Worten: „Verhüllen Sie, wenn Sie denselben (den Baum der Erkenntnis) betrachtet haben, Ihr Gesicht, wie Sokrates, um Dithyrambische Worte zu sprechen, worinn das Übel der Menschen liege? und heilige Gesichte zu sehen, wie der Mensch nach diesem goldenen Apfel der Erk. verlangte?" (HHa 41); oder im analogischen Wortgebrauch: „Mit 2 Worten will ich Ihnen nur sagen, daß unsere heilige siebende Zahl voll ist, indem meine Frau vorigen Dienstag, den 11. Dec. um 11 Uhr mittags von ihrem 6ten Sohne glücklich entbunden worden" (HHa 231; vgl. HHa 94).

An Gleim schreibt Herder von der Gräfin Maria: „Die Gräfin haben

wir ein paarmal nur gesehen, wie den Augenblick einer heiligen, zarten Engelserscheinung" (Von u. an H. 1, 43).

Sehr viel mehr als dieser Wortgebrauch in den Briefen Herders an seine Freunde ergibt der Wortgebrauch im Briefwechsel mit seiner Braut. Hier soll die Untersuchung dem Wortgebrauch Herders jedesmal den von Caroline zur Seite stellen.

Im technischen Sinne von „zur Kirche, zum Christentum gehörig" verwendet Herder HEILIG nur einmal, wenn er schreibt, er sei „mit heiligen ennyanten Amtssachen beschäftigt" (HC 1, 240). Caroline dagegen verwendet das Wort öfter in dieser Art: „Streichen Sie in aller Götter und Heiligen Namen die Welt in die queer und die Länge!" (HC 1, 405); „o komm, heilger Trost der Vorsehung, und beruhige die Armen!" (HC 1, 419); oder über Lavaters Brief an Herder: „Wie kommen Sie zu der sonderbar schwärmerisch-heiligen Brüderschaft?" (HC 2, 318).

Einen viel lebendigeren Sinn bekommt HEILIG, wenn es losgelöst von dieser kirchlichen Beziehung gebraucht wird.

Sein hauptsächliches Anwendungsgebiet ist dabei das Gebiet der Empfindung, vor allem der Rührung; von der Lektüre von Spaldings Denkschrift auf seine Frau erzählt Herder, daß er der „unbekannten und ungesehenen Todten sein Opfer heiliger Tränen hinweinte" (HC 1, 129); oder an anderer Stelle: „Im Namen aller holden, freundlichen, dienstfertigen Geister, Genien und theilnehmenden Seelen, die unsre Träume und Nachtwachen besuchen, unsre Thränen zählen und die Züge unseres Gesichts in heilige, himmlische Schnupftücher abdrücken" (HC 1, 142). Auch hier bekommt HEILIG so etwas wie einen technischen Sinn; wenn Herder etwa von Leuchsenring, dem Empfindsamkeitsapostel, und „allen seinen Heiligen im Himmel und auf Erde" (HC 2, 41) schreibt oder von der „heiligen Zahl" der 34, die die Darmstädter Ausgabe von „Klopstocks Oden und Elegien" erhielten, und zu denen auch Caroline gehörte (HC 1, 157), so deutet hier HEILIG direkt auf den Kreis der Empfindsamen in Darmstadt, denen ihre Empfindsamkeit für etwas Heiliges galt und die sich ja auch die „Gemeinschaft der Heiligen" nannten. (Vgl. V. Tornius, Die Empfindsamen in Darmstadt, Lpz. 1910, S. 123 u. a.) Herder selbst ist in diesem Wortgebrauch zurückhaltend, er schreibt von solchen „Heiligen" gewissermaßen nur in Anführungszeichen. „Heilig" ist auch alles, was die Empfindung zu erregen imstande ist, vor allem die Dichtung und Gestalten der Literatur. So schreibt Caroline von Klopstocks Cidli und seinen Cidli-Oden: „mir sinds heilige, glückselige Bilder der Liebe" (1, 399), und findet in ihnen „eine so sanfte, schöne, heilige

Seele überall" (ebda.). Oder von Rousseau, der sie besonders begeisterte, und um dessentwillen sie Französisch lernen will: „für Rousseau tue ich alles; mir ist er ein Heiliger, ein Prophet, den ich fast anbete" (HC 1, 285) und von ihren französischen Studien: „der heilige Enthusiasmus währt nur immer kurze Zeit" (HC 1, 273). Auch von Richardsons Clarissa schreibt sie: „Sie ist ein heiliger heiliger Engel", „Die Würde und heilige Unschuld der Clarissa" (HC 1, 406); „die heilige Seele" (HC 1, 407). Es ist bemerkenswert, wie viel weiter Caroline in der Anwendung von HEILIG innerhalb des Kreises der Empfindsamkeit geht als Herder; in ihrem Wortgebrauch projiziert sich der Wortgebrauch der Empfindsamen in Darmstadt mit ihrer hemmungslosen Gefühlsschwärmerei, denen Herder durchaus ablehnend gegenüberstand; dieser Wortgebrauch gehört nicht eigentlich der Dichtersprache an, sondern der Umgangssprache der Empfindsamkeit.

Auch in der Anwendung von HEILIG auf die Natur finden sich die hauptsächlichsten Beispiele bei Caroline. Man hört die Anbeterin von Rousseau, wenn sie Herder vorschlägt, im Frühjahr zu heiraten: „wir wollen mit der ganzen Natur aufwachen und zusammenleben, ist das nicht heilig?" (HC 2, 247f.). Von einem Spaziergang in den Wald erzählt sie: „es war alles still, heilig, so feierlich darinnen, der Mond schien durch die ruhigen Blätter, bald ganz hell, bald bedeckt — ach Gott, ich war ganz entzückt in dem heiligen Wald, ich hätte niederknien und beten mögen . . . Tempel Gottes!" (HC 2, 167); und an derselben Stelle: „ach, dachte ich, wo wird einst der heilige Wald seyn, wo ich, mit meinem Herder umschlungen, mit Einer Seele durchwandle?" (HC 2, 167). Die Naturschwärmerei, die in Herders Dichtungen nur anklang, kommt hier voll zum Ausdruck. „Heilig" ist die Natur um der Empfindung willen, mit der sie erlebt wird; und die Empfindung der Anbetung vor Gott und die der Liebe mischen sich da in eigentümlicher Weise.

Herder selbst kann nur die Empfindung „heilig" nennen, die sein Dasein ganz ausfüllt, die Liebe. Er bekennt Caroline, daß er von ihr Eindrücke empfangen habe, „die ich allein mit dem heiligen, Göttlichen, süßen unschuldigen, ewigen Namen Liebe benenne!" (HC 1, 58) und spricht von Empfindungen der Liebe, „die so sehr auf das heiligste Gefühl der Unschuld und Tugend gewebt sind" (HC 1, 2). Oder: „Selbst das erste Mal, . . . (da) . . . ich schon anfieng, Sie recht liebzugewinnen, war es noch immer mehr muntere Schäkkerei, und Freuden der Gesellschaft, als Etwas Geheimers und Heiligers der Freundschaft" (HC 1, 3); „So wird unsere Liebe und Freundschaft immer, immer schöne heilige

Morgenröthe seyn" (HC 1, 331). „Heilig" ist die Geliebte selbst: „Glauben Sie mir also, mein liebes, heiliges Mädchen" (HC 1, 365); „Mädchen, wenn je diese Stellen Dein heiliger Fuß einmal berührte!" (HC 1, 231); „Aus Ihrem heiligen unsträflichen Busen" (HC 1, 39); „... ob ich das, was aus der lieben himmlischen Hand kommt (der Gräfin Maria), durchaus in eine heiligere, bessere geben kann, als Deine" (HC 2, 319) „Adieu, liebste, gutherzige Heilige! Gedenken Sie an mich in Ihren Gebeten für Gott!" (HC 1, 298.) Von hier aus bekommt auch das Spiel von der „Heiligen mit dem Schleier" (s. o. S. 94) seinen Sinn: „Ja heiliges Mutterchen Gottes ... Süße heilige Nonne, gedenke meiner, wenn Du Deinen Schleier nimmst, oder unter dieser heiligen Hülle sitzest" (HC 1, 222; vgl. 225). „Heilig" sind die Briefe der Geliebten: „Behalten Sie sie (Herders Briefe), gütigste, beste Freundin, wie ich die Ihrigen, als Heiligthümer, aufhebe" (HC 1, 69). Oder das Bild der Geliebten: „edelste Freundin, bei Ihrem heiligen Engelreinen Bilde! was legen Sie mir zugleich für einen Brief dabei" (HC 1, 365; vgl. ebda. 372). Oder ihr Geschenk: „die rothe heilige Brieftasche, von Ihren Händen gemacht, in Ihrem Kämmerchen gestickt" (HC 1, 211). „Heilig" sind vor allem auch die Orte der Liebe: „Wo Sie unter einem heiligen Schatten mit diesem Gespenst (Herders Brief) ein paar Augenblicke reden" (HC 1, 222). „Ihr heiliges Schlafzimmerchen (HC 1, 174, vgl. ebda. 337). Auch hier geht Caroline weiter als Herder. Nur wenige Beispiele mögen genügen: „O lassen Sie sich, mein Ewiggeliebtester, mit der heiligsten gütigsten Freundschaft für Ihre Gütigkeit ... umarmen" (HC 1, 288); „Alles was Du redest und thust, ist mir so gut wie Evangelium, und wenn ich an Gott denke oder den Himmel hinauf sehe, so denke ich immer an Dich, so nah bist Du allem Heiligen bey mir"[1]) (HC 2, 303); „Deine ganze Seele und Körper schwebt so rein, so heilig um mich herum" (HC 1, 181).

Nur unbedeutend sind die übrigen Anwendungskreise von HEILIG, die sich noch bei Herder finden. Da heißt die Gräfin Maria, wie auch in den Dichtungen, „die gute Heilige" (HC 2, 21; Caroline ebenso 2, 329; 385; 411). Und von ihrer verstorbenen Mutter schreibt Caroline: „o das Bild davon ist ewig und heilig in mich geprägt!" (HC 1, 362). Auch die Redewendungen „heilig versprechen, heilig versichern" finden sich, und zwar häufiger bei Caroline als bei Herder (vgl. z. B. HC 1, 168; 394; 2, 213; 149).

[1]) Vgl. hierzu Meta an Klopstock, s. o. S. 48! Deutlich zeigt sich die Umkehrung in der Begründung des Heiligkeitswertes.

Die Frage nach dem Sinn des Wortgebrauchs, der sich in Herders Dichtungen und Briefen zeigte, kann angesichts des dargelegten Materials auf die Frage nach dem Sinn seiner Anwendung von HEILIG in Zusammenhang der Liebe eingeschränkt werden.

„Heilig" hieß die Liebe auch schon bei Klopstock — aber ein bloßer Versuch, etwa von der Heiligkeit der Liebe in der Auffassung Klopstocks „und" Herders zu sprechen, zeigt, daß es sich um zwei Auffassungen handelt, die gar nicht streng genug voneinander getrennt werden können. Erhielt in der Auffassung Klopstocks die Liebe ihren Heiligkeitswert durch ihre christlich-pietistische Interpretation: als gemeinsame Gestimmtheit der Seelen auf Gott hin — so ist an deren Stelle bei Herder zwar die „Gestimmtheit" geblieben, aber die Bezogenheit dieser Gestimmtheit „auf Gott hin" gefallen. Die religiöse Bezogenheit der Liebe ist Herder nicht mehr im Bewußtsein gegenwärtig; der Heiligkeitsakzent aber, der der Liebe durch diese Bezogenheit verliehen wurde, ist nicht mit der Bezogenheit verlorengegangen, sondern erhalten worden und hat sich nun unmittelbar auf die Liebe selbst geworfen. Wenn Klopstock von „heiliger Liebe" sprach, so war „heilig" ein Verhältnisbegriff; bei Herder dagegen deutet „heilig" an dieser Stelle nicht mehr ein Verhältnis an, sondern eine Eigenschaft. Wie schon bei Herders Erleben des Ursprungs als eines religiösen Phänomens aufgezeigt wurde, richtet sich auch hier die Religiösität auf etwas Innerweltliches als solches: die Empfindung der Liebe als solche gilt als „heilig".

§ 5. Zusammenfassung der Ergebnisse von Herders Wortgebrauch

Die Beziehung auf das jenseitige Heiligende ist bei Herder verlorengegangen, der religiöse Akzent aber, den die Dinge diesem Heiligenden verdankten, erhalten geblieben; die Begründung des Heiligkeitscharakters eines Dinges wird also ins Innerweltliche selbst verlegt. Darin liegt das neue Moment, das den Wortgebrauch Herders bestimmt und ihn zu einer Stufe macht, die am Ende der mit Klopstock bzw. mit Pyra beginnenden Entwicklung der Geschichte des Wortes HEILIG steht. Das Wort HEILIG hat auf seinem Wege von Pyra zu Herder einen schwerwiegenden Bedeutungswandel durchgemacht: aus einem Verhältnisbegriff ist ein Eigenschaftsbegriff geworden.

ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

Die Untersuchung der Anwendung des Wortes HEILIG von Pyra bis zum jungen Herder hat gezeigt, daß die für die Geschichte des Wortes entscheidenden Wandlungen seiner Anwendungsweise in der Sprache Pyras, Klopstocks und Herders vor sich gehen. Die religiöse Bewegung, aus der Pyras Dichtung erwuchs, hat das Wort zu einem Ausdrucksmittel der deutschen Dichtersprache gemacht; in der Dichtung Klopstocks wird es zu einem ausgesprochenen Lieblingswort. Zugleich mit seiner Einbürgerung in der Dichtersprache ändert das Wort aber auch seinen Gehalt. Es verliert immer mehr den Sinn eines terminus technicus, den es in der Kirchensprache hatte, und wird immer mehr zum Ausdrucksmittel der persönlichen Religiösität des Dichters. Bezeichnete es zunächst ein Verhältnis der Dinge, bei denen es stand, zum „Heiligen" im kirchlich-objektiven Sinne, so verselbständigt es sich immer mehr und wird zur Bezeichnung einer Eigenschaft des Dinges selbst. Damit wird weltlichen, profanen Dingen der Heiligkeitswert zugeschrieben. Dieser Vorgang der Säkularisation, oder auch der Heiligung des Weltlichen, kommt bei Herder zu einem gewissen Abschluß.

Nur in der vom Religiösen bestimmten Dichtung des 18. Jahrhunderts hat das Wort HEILIG seinen Platz, und nur in ihr vollzieht sich die Umwandlung seines Sinnes. Demgegenüber bedeutet es immer ein Stehnbleiben oder auch einen Rückschritt in der Geschichte des Wortes, wenn es vom nichtreligiösen Typus von Dichtern aufgegriffen wird: von Lange; von den Klopstockgegnern; schließlich von Wieland. Ganz einzigartig ist der Wortgebrauch Hamanns, der im Grunde außerhalb der geschichtlichen Entwicklung des Wortgebrauchs steht.

Ist der Wortgebrauch Herders das Endglied einer Entwicklung, die mit Pyra begann, so ist er zugleich auch das Anfangsglied einer neuen Entwicklung, die man als die Ausbreitung und Vollendung der Säkularisation bezeichnen könnte.

Hier kann nur angedeutet werden, wohin diese Entwicklung führt — wie der Weg des Wortes HEILIG verläuft in den mannigfachen Abwandlungen des von der religiösen Empfindsamkeit bestimmten Wortgebrauchs Lavaters, Jung-Stillings; des klopstockisierenden der Dichter des Göttinger Hainbundes; endlich des Herders Tendenzen am deutlichsten weiterführenden des Sturm und Drang. Es scheint, daß alle die verschiedenen Tendenzen im Wortgebrauch des jungen Goethe zusammenfließen und zugleich auf eine höhere Ebene gehoben werden. Dem

Echtesten und Tiefsten, zu dem Goethe vordringt: dem großen Zusammenhang Genie — Natur — Begeisterung — Leben — Kunst — Liebe legt er den Heiligkeitswert bei. Was ihm im höchsten Sinne werthaft ist, nennt er „heilig". Und selbstverständlich „heilig" um seiner selbst willen, nicht durch irgendeine Beziehung zu etwas Heiligem im objektiven kirchlichen Sinne. HEILIG dient ihm zur Bezeichnung des höchsten Wertes der innerweltlichen Wertskala. Damit fängt aber zugleich der Abstieg des Wortes HEILIG in der deutschen Dichtersprache an: je weniger es noch von dem „überweltlichen" Gehalt, den es in der Kirchensprache hatte, in sich trägt, um so weniger eignet es sich auch als Ausdruck besonders intensiven Erlebens in der Dichtersprache.

Nur einmal erlebt das Wort HEILIG einen ähnlichen Höhepunkt wie in der Dichtung Klopstocks: in der Intensivierung seines Gehaltes aus persönlichem Erleben bei Hölderlin. Ging aber der Wortgebrauch Klopstocks in die Geschichte ein, weil er das Erleben einer ganzen Generation aussprach, so steht der Wortgebrauch Hölderlins, der nur sein einsamstes Erleben gestaltete, gewissermaßen neben der Geschichte des Wortes.

Denn die Geschichte des Wortes führt auf ihrer Abstiegsbewegung zum Wortgebrauch der Romantiker, die in nicht mehr kontrollierbarer Begriffsvermengung schlechthin alles, was ihnen als werthaft erscheint, „heilig" zu nennen vermögen. Mit seiner ursprünglichen Bedeutung aus der Kirchensprache hat ihr Wort HEILIG nicht mehr viel gemein. Auch von ihm gilt die Äußerung des Kreisamtmanns Just, der nach der Lektüre der „Blütenstaub"-Fragmente an Novalis schrieb: „Sie behalten die Worte aus dem christlichen Religionssystem bei und legen ihnen andere Bedeutungen unter." (Novalis' Werke hrsg. v. Kluckhohn, IV 246.) Dies hat den Erfolg, daß das abgenutzte und dadurch seines Inhalts entleerte Wort für die moderne Dichtersprache als Ausdrucksmittel verlorengeht.

Nachdem die Wandlung im Sinngehalt des Wortes HEILIG in der vorklassischen Dichtung, die, wie gezeigt wurde, auf den reformatorischen Heiligkeitsbegriff zurückzuführen ist, überblickt worden ist, bleibt noch etwas Grundsätzliches zu den Arbeiten von K. Holl über das Wort BERUF und H. Geist über das Wort ARBEIT zu sagen, die ja eine ähnliche „Umwertung eines Wortwertes durch Luther" (Geist) untersuchen. Holl begeht den methodischen Fehler, daß er in seiner Darstellung beim Wortgebrauch Luthers stehnbleibt. Damit nimmt er sich die Möglichkeit zu verfolgen, wie die Tendenzen, die in Luthers neuer Fassung des Begriffs BERUF liegen, in der Folgezeit zur Entfaltung kommen, nämlich

wie die Herauslösung des Wortes aus seinem mittelalterlich-kirchlichen Verständnis allmählich zur völligen Preisgabe seines ursprünglichen religiösen Gehaltes führt. Die Untersuchung von H. Geist geht demgegenüber etwas weiter, indem sie aufweist, wie schon in Luthers Fassung des Begriffs ARBEIT die Keime zu seiner Säkularisation liegen. Vom Standpunkt der Wortgeschichte aber ist es unerläßlich, gerade diesen im religiösen Sinne negativen Bedeutungswandel von Worten aus dem religiösen Vorstellungszusammenhang zu untersuchen, der in der Sprachentwicklung unserer Neuzeit ganz allgemein ist und die Umlagerung der Religiosität in den letzten Jahrhunderten seit der Reformation zum Ausdruck bringt.

LEBENSLAUF

Ich wurde am 15. 9. 1909 zu St. Petersburg als Tochter des Diplom-Ingenieurs Ed. Papmehl und seiner Ehefrau Martha geb. von Veh geboren. Im Jahre 1919 kehrten meine Eltern als deutsche Rückwanderer nach Deutschland zurück. Ich besuchte die Schule in Dresden und in Berlin und bestand im Frühjahr 1929 die Reifeprüfung an der Staatl. Elisabethschule in Berlin. Im Sommersemester 1929 begann ich mein Studium an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, und zwar mit den Fächern Physik, Chemie, Mathematik. Im folgenden Semester wechselte ich mein Studiengebiet und begann mit dem Studium der Germanistik, ev. Theologie und Philosophie. Bis auf das Wintersemester 1930/1, das ich in Bonn zubrachte, habe ich mein ganzes Studium an der Berliner Universität betrieben.

Meine Lehrer waren in Bonn die Herren Barth, Lieb, K. L. Schmidt von der Theologischen und die Herren Enders, Rothacker, Schwyzer, Walzel von der Philosophischen Fakultät; in Berlin die Herren Bonhöffer, Deißmann †, Fendt, Lietzmann, E. Seeberg, Sellin von der Theologischen und die Herren Felix Hartmann, Nic. Hartmann, A. Hübner †, Petersen, Rosenfeld, Spranger von der Philosophischen Fakultät. Besonders wertvoll für die Arbeit an meiner Dissertation wurden mir die Einsichten, die ich den religionsphilosophischen Vorlesungen und Übungen von Herrn Prof. Guardini verdanke.

Allen meinen Lehrern möchte ich meinen tiefen Dank aussprechen, besonders aber Herrn Prof. Petersen für die freundliche und verständnisvolle Förderung meiner Dissertation.